المجلد الخامس

من

مصباح الهدى

في شرح العروة الوثقى

للعبد الضعيف الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

بسم الله الرحمن الرحیم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی

کاتب:

محمد تقی آملی

نشرت فی الطباعة:

بی جا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۵

اشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.

عنوان قراردادی : عروه‌الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : مصباح الهدی فی شرح‌العروه‌الوثقی/ لمولفه محمدتقی الآملی؛ طبع علی‌الوجیه محمدحسین کوشانپور زید توفیقه.

مشخصات نشر : [بی‌جا]: محمدعلی فردین(چاپخانه)، ۱۳ ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهری : ج.: جدول.

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ق. = ۱۳۴۴.

یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ق. = ۱۳۴۸).

موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه

شناسه افزوده : کوشانپور، محمدحسین

رده بندی کنگره : BP۸/آ۸م۶ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۰۲

شماره کتابشناسی ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمة کتاب الطهارة]

[تتمة فصل فی الأغسال]

[تتمة فصل فی الأغسال الواجبة]

[فصل فی الحیض]

[فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة]

اشارة

فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة

[مسألة ۱ من تجاوز دمها عن العشرة]

مسألة ۱ من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الی شهر أو أقل أو أزید، اما ان تکون ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسیة،

اما ذات العادة فتجعل عادتها حيضا و ان لم تكن بصفات الحيض و البقية استحاضة و ان كانت بصفاته إذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بان تكون من العادة المتعارفة، و الا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضا دون ما فى العادة الفاقدة، و اما المبتدئة و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع الى التمييز فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضا، و ما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لا يكون أقل من ثلثة و لا أزيد من العشرة و ان لا يعارضه دم أخر واجدا للصفات كما إذا رأت خمسة أيام مثلا دما اسود و خمسة أيام اصفر ثم خمسة أيام أسود، و مع فقد الشرطين أو كون الدم لونا واحدا ترجع إلى أقاربها فى عدد الأيام بشرط اتفاقها أو كون النادر كالمعدوم، و لا يعتبر اتحاد البلد، و مع عدم الأقارب أو اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة فى كل شهر أو ستة أو سبعة، و اما الناسية فترجع الى التمييز، و مع عدمه الى الروايات و لا ترجع إلى أقاربها، و الأحوط ان تختار السبع.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) لا فرق فيمن تجاوز دمها عن العشرة فى الأحكام الاتية بين من استمر دمها شهرا أو أقل أو أزيد، كما هو مقتضى غير واحد من عبارات الأصحاب و تصريح جملة آخرين منهم، و قد ادعى فيه نفى الخلاف ظاهرا و يدل عليه إطلاق كثير من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴

النصوص المتضمنة لاحكام مستمرة الدم فى المسائل الاتية.

(الثانى) إذا كانت من تجاوز دمها عن العشرة ذات العادة تجعل عادتها حيضا إذا لم يعارضها تمييز إجماعا محصلا كما فى الجواهر و منقولا- عن المعتبر و المنتهى و غيرهما و نصوصا و يكون ما عداها استحاضة حتى أيام الاستظهار، و هذا اعنى اختصاص الحيض بخصوص العادة إذا كانت العادة فى كل شهر مرة واضح، و مع كونها فى كل شهر أكثر من مرة مع تخلل أقل الطهر بينها مبنى على القول بإمكان تحققها كذلك، لكنه بعيد، و الحق عدم تحققها فى الوقتية بتكرر الدم فى الشهر الحيضى- أعنى ثلاثة عشر يوما- كما مر فى المسألة التاسعة فراجع الجزء الرابع ص ۴۴۰.

هذا إذا لم تعارض العادة بأيام التمييز، و مع معارضتها بها و عدم إمكان الحكم بحيضية كل منهما بان تكون حيضية كل منهما مستلزمة لنفى الحيضية عن الأخر كما إذا لم يفصل أقل الطهر بينهما ففى اختصاص الحيض أيضا بأيام العادة كما فى صورة عدم المعارضة كما عليه المشهور أو اختصاصه بأيام التمييز كما هو الظاهر من الخلاف و المبسوط أو التخيير بينهما (أقوال) أقواها الأول، لعموم ما دل على الرجوع الى العادة، و ما ورد من ان الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض، و موثق إسحاق بن جرير الوارد فى اشتراط فقد العادة فى الرجوع الى التمييز، و فيه قوله عليه السّلام تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان أيام حيضها تختلف عليها (الى ان قال عليه السّلام) دم الحيض ليس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة (الى أخر الحديث) حيث انه عليه السّلام أمرها أولا بالجلوس فى أيام حيضها ثم بعد بيانها باشتباه الأيام لمكان الاختلاف أرشدها الى الصفات، فيدل على تقديم العادة عند معلوميتها على الصفات و انها لا ترجع الى الصفات الا بعد الجهل بالعادة.

(و مرسلة يونس) و فيها: و لو كانت تعرف أيامها ما احتاجت إلى معرفة لون الدم لأن السنة فى الحيض ان تكون الصفرة و الكدرة فما فوقها فى أيام الحيض إذا عرفت حيضا كله ان كان الدم أسود أو غير ذلك، فهذا يبين لك ان قليل الدم و كثيره فى أيام الحيض حيض كله إذا كانت الأيام معلومة، فإذا جهلت الأيام و عددها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵

احتاجت إلى إقبال الدم و إدباره و تغير لونه من السواد، و بذلك يقيد إطلاق ما دل على الرجوع الى التمييز و ان كانت النسبة بينه و بين اخبار الرجوع الى العادة العموم من وجه، و ذلك لرجحان اخبار الرجوع الى العادة بالشهرة العظيمة القريبة إلى

الإجمـاع بل كادت ان تكون إجماعا لكون المخالف هو الشـيخ فى الخلاف و المبسوط المخالف مع ما فيهما فى سائر كتبه، بل قيل بمخالفته مع ما فيهما فيهما أيضا حيث يقول فيهما بأنه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا.

و بمـا ذكر ظهر بطلان القول بتقـديم التمييز متمسـكا بإطلاق مـا دل من الاخبـار عليه، كما ظهر ضـعف القول بالتخيير مسـتدلا بـالجمع بين العمـومين مع ان مقتضـى الجمـع هـو التخيير فى الفتـوى بأحـد العـامين الـذى هـو تخيير أصولى بالنسـبة إلى وظيفة المجتهد، لا الفتوى بالتخيير الذى هو تخيير فرعى بالنسبة إلى عمل المقلّد.

هـذا كله فيما إذا كانت العادة حاصـلة بالأخذ و الانقطاع المعبر عنها بالعادة الوجودية، و اما لو كانت حاصـلة بالتمييز المعبر عنها بالعـادة الوصـفية ففى تقـديمهما على التمييز وجهان بل قولان، و المحكى عن جامع المقاصـد هو الأخير، و يمكن ان يسـتدل له بوجوه:

(منها) انه لو قـدم العادة الحاصـلة من الوصف العارية عنه على الوصف للزم زيادة الفرع على الأصل، لأن أصل اعتيادها انما جاء من الصـفة فلا تبلغ مرتبـة تقـدم على الصـفة مع خلوها عنها (و أورد عليه) بان ذلك مجرد اعتبار لا يعتمـد عليه بعد القول بثبوت العادة بالتمييز.

(و منها) الإشكال فى شمول ما دل على تقديم العادة على التمييز، للعادة الحاصلة من التمييز بدعوى انصرافه عنه.

(و منهـا) ان المسـلم من الـدليل على تقـديم العادة على التمييز هو الإجماع، و المتيقن منه هو الإجماع على لزوم الأخـذ بها ما لم يعارضها التمييز، و اما مع التعارض فهو غير ثابت، بل المحكى عن شارح الروض و كاشف اللثام هو التوقف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۶

(و هذان الوجهان) لا يخلو ان عن قوة، و عليهما فالأحوط الجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة.

(الأمر الثالث) المبتدئـة بالمعنى الأخص و هى التى ابتـدئت فى رؤيـة الـدم- لو عبرت بصـيغة اسم الفاعل- أو ابتـدء بها الدم- لو عبرت بصـيغة اسم المفعول- و غير مسـتقرة و هى التى لم تسـتقر لها عادة لعـدم تحقق عادة لها مع تكرر الـدم منها لكن مع عدم الانضـباط، و قـد يطلق عليهـا المبتدئـة بـالمعنى الأعم فى مقابـل المبتدئـة بـالمعنى الأول، و المضـطربة بالمعنى الأعم فى مقابل المتحيرة اى الناسـية لوقتهـا أو عـددها التى يقال لها المضـطربة بالمعنى الأخص تتحيضان بما شابه دمهما دم الحيض فتجعلان ما كـان بصـفة الحيض حيضا و ما كان بصـفة الاسـتحاضة اسـتحاضة على المشـهور بل قيل بلا خلاف فيه بل عن غير واحـد دعوى الإجمـاع عليه، خلافـا لظـاهر عبـارة الحـدائق من ميلـة الى رجوع المبتدئـة إلى عادة أهلها ثم الى الروايات، و ظاهر الغنيـة من ان المبتدئـة و المضـطربة ترجعـان الى أكثر الحيض و أقـل الطهر (و عن ابى الصـلاح) إرجـاع المبتدئـة أولا إلى عادة نسائها ثم الى التمييز ثم الى الروايـات و إرجاع المضـطربة إلى عادة نسائها الى ان تسـتقر لها عادة (و عن المفيـد و الصـدوق) انهما لم يتعرضـا للتمييز.

و الأقوى ما عليه المشـهور من رجوع المبتدئـة بالمعنى الأعم- بالمعنى المتقدم- الى التميز، للاخبار المشـتملة على بيان صـفات الحيض و الاستحاضة المتيقن منها صورة اشتباه الحيض بالاستحاضة فى مستمرة الدم، كإطلاق حسنة حفص بن البخترى، و فيها: دخلت على الصادق عليه السّلام امرأة فسـئلته عن المرأة يستمر بها الـدم فلا تـدرى أ حيض هو أو غيره فقال عليه السّلام ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة.

(و خبر إسـحاق بن جرير) و فيه: قالت المرأة فإن الدم يسـتمر بها الشـهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة قال عليه السّلام تجلس أيام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان أيام حيضها تختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۷

و الثلاثة و يتأخر مثل ذلك فما علمها به قال عليه السّلام دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد.

(و صحيح معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام ان دم الاستحاضة و الحيض ليس يخرجان من مكان واحد، ان دم الاستحاضة بارد و ان دم الحيض حار.

قال الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة: المستفاد من تلك الاخبار ان تميز الحيض عن الاستحاضة أمر مركوز فى أذهان النساء و من المسلّمات عندهن بالتجربة و الاعتبار، و حينئذ يجب التمييز بها لصدق الحيض على ذى الصفة و سلبه عن فاقدها عرفا فقد تطابق العرف و الشرع على ان الأصل فى غير المعتادة الرجوع الى الصفات عند الاشتباه.

(أقول) و يظهر منها أيضا عدم خصوصية للصفات المذكورة فيها بل العبرة بما يمتاز به الحيض عن غيره من الصفات و لو لم تكن بالصفات المذكورة، و انما اختص تلك الصفات بالذكر لغلبة اتصاف الحيض بها و كونها أظهر أوصافه.

(و بالجملة) فهذه الأخبار المؤيدة بالشهرة القطعية و نقل الإجماعات على مضمونها و نفى الخلاف فيه كافية للحكم بمؤديها فيطرح ما يدل على خلافها لسقوطها عن الحجية باعراض المشهور عنها، و مع الإغماض عن ذلك فالمرسلة الطويلة التى استدل بها صاحب الحدائق على ما مال اليه من إرجاع المبتدئة إلى الروايات التى فيها: و اما السنة الثالثة فهى للتى ليس لها أيام متقدمة و لم تر الدم قط و رأت أول ما أدركت و استمر بها فإن سنة هذه غير سنة الاولى و الثانية، و ذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش «۱» أتت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فقالت انى استحضت حيضة شديدة، فقال لها احتشى كرسفا فقالت انه أشد من ذلك، انى أثجه ثجّا، فقال صلّى اللّه عليه و آله تلجمى و تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى غسلا و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين (إلخ) و ان كانت صريحة فى حكم المبتدئة، لكن

---

(۱) حمنة بالحاء المهملة و سكون الميم ثم النون، و جحش بتقديم الجيم على الحاء المهملة الساكنة.

لا دلالة فيها على بيان حكم ذات التمييز من المبتدئة، بل فى ذيلها دلائل على كون المراد منها التى ليست ذات التمييز، و فيها: و ان اختلطت عليها أيامها و زادت و نقصت حتى لا تقف منها على حد و لا من الدم لون عملت بإقبال الدم و إدباره «۱» و ليس لها سنة غير هذا، لقول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أقبلت الحيضة «۲» فدعى الصلاة و إذا أدبرت فاغتسلى، و لقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان دم الحيض اسود يعرف، كقول ابى عليه السّلام إذا رأيت الدم البحرانى «۳» و ان لم يكن الأمر كذلك و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة درّة «۴» و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت إنى أثجه ثجا «۵» (انتهى) فانظر كيف جعل عليه السّلام سنة السبع و الثلاث و العشرين لمن كان دمها على لون واحد و حالة واحدة و طبق عليها قصة حمنة، و هذا شاهد قوى على ارادة ذلك من الصدر أيضا كما لا يخفى.

و بما ذكرنا يجاب عن التمسك بإطلاق الموثقات الواردة فى المبتدئة، و هى موثقة ابن بكير عن المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما.

(و موثقته الأخرى) فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا

(۱) المراد بإقبال الدم كثرته و غلظته و سواده و بادباره قلته و رقته و صفرته.
(۲) المراد بإقبال الحيضة الحالة التى تكون للحيض من قوة الدم فى اللون و القوام.
(۳) الدم البحرانى شديد الحمرة منسوب الى بحر الرحم و هو عمقها و يعنى به دم الحيض لا دم الاستحاضة، و فى القاموس البحر عمق الرحم و الباحر الدم الخالص الحمرة و فى النهاية نسب الى البحر لكثرته و سعته.
(۴) الدرة بفتح الدال كثرة اللبن و سيلانه.
(۵) الثج سيلان الدم و الدفع بشدة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۹

مضى ذلک و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترک الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترک امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض.

(و موثقة سماعة) عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها، قال أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام و اقله ثلاثة أيام. فإن الجميع تحمل على ما إذا لم تكن المرأة واجدة للصفات لا سيما الأخيرة التى فيها: و هى لا تعرف أيام أقرائها، إذ لا يمكن حملها على من نسيت عادتها لكون المفروض فى المبتدئة فلا محالة يكون المراد من عدم معرفة أيام أقرائها عدم معرفة حيضها بالصفات كما هو واضح.

هذا تمام الكلام فى حكم رجوع المبتدئة و من لم تستقر لها عادة الى الصفات إذا كانتا واجدتين لها فى الجملة.

و لكن المعروف بين الأصحاب اشتراط شرطين فى رجوعهما الى التمييز (أحدهما) ان لا يكون الدم المتصف بصفات الحيض أقل من الثلاثة و لا أزيد من العشرة.

و هذا الشرط (تارة) يلاحظ فى مقابل جعل الناقص عن الثلاثة بنفسه من دون تكميله بما لا يتصف بصفة الحيض حيضا فى الطرف الناقص أو جعل المجموع المتصف بصفة الحيض من العشرة و الزائد عليها من دون تنقيص الزائد عنها حيضا حتى كان الحيض فى صورة النقص عن الثلاثة دون الثلاثة، و فى صورة الزيادة على العشرة أزيد من العشرة، و تصير نتيجة الاشتراط عدم كون الناقص بوصف نقصانه و لا الزائد بوصف زيادته حيضا.

و لا ينبغى الارتياب فى الاشتراط بهذا الشرط بهذا اللحاظ (و يدل عليه) كلما دل على تحديد أقل الحيض بالثلاثة و أكثره بالعشرة من النصوص و الإجماعات،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰

و قد نفى الاشكال فى اعتباره فى كتاب الطهارة و قال لا إشكال فى اعتباره ان أريد قصر الحيض على الناقص فى الأول (أى فيما إذا كان وجدان الصفات فى الأقل من الثلاثة) و التحيض بمجموع القوى فى الثانى (انتهى).

و لم ينقل فى ذلک خلافا الا ما عن الحدائق من الاشكال فيه بدعوى دلالة إطلاق أخبار الصفات على تحيض ما شابه دم الحيض قليلا كان أو كثيرا و حمله الأخبار الدالة على ان أقل الحيض ثلاثة و أكثره عشرة على غير ذاک الموضع (و هو مردود) بضعف ما مال اليه قولا و مدركا لعدم موافق معه فيما مال اليه و عدم دلالة أخبار الصفات على ما رامه لورود إطلاقها فى مورد تمييز الحيض بالصفات عن الاستحاضة بعد إحراز قابلية الدم لكونه حيضا باستجماعه لشرائطه، فالمراد بالقليل و الكثير فى المرسلة هو القليل و الكثير مما يقبل الحيضية لا ما يشمل الساعة و الساعتين مثلا، و لذا لم يتعرض لما يعتبر فيه قطعا كالبلوغ و

عدم اليأس.

(و اخرى) يلاحظ فى قبال جعل الناقص عن الثلاثة حيضا لكن مع تكميله بما هو فاقد للصفات و جعل الزائد عن العشرة حيضا لكن مع الاقتصار على العشرة و حذف الزائد عنها و جعله استحاضة و لو كان بصفة الحيض ففى اعتباره قولان، المعروف هو الأول، و عن المبسوط القول بعدم اعتباره فى طرف الزائد، فلو رأت الدم بصفة الحيض زائدا عن العشرة يحذف الزائد و يجعل العشرة حيضا، و حكى عن كاشف اللثام و صاحب الرياض مع القول به فى طرف الناقص، فلو رأت الدم فى يومين على صفة الحيض جعلته حيضا بشرط إكمالهما بيوم بعده، فالزائد على العشرة حيض بشرط حذف الزيادة، و الناقص عن الثلاثة حيض بشرط تكميله بها.

(و الحاصل) انه فى مفروض المقام هل تكون المرأة فاقدة التمييز رأسا فتأخذ بعادة نسائها، أو تعمل بالروايات فى أى زمان تريد من الشهر مخيرة فى ذلك، من دون لزوم مراعاة التمييز الناقص أو الزائد كما هو المعروف، أو يجب عليها اعتبار زمان التمييز عند زيادته على العشرة مع حذف الزائد مع عدم لزوم مراعاتها له فى طرف الناقص بجعله حيضا و إكماله عن فاقد الصفات إلى الثلاثة كما عن المبسوط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 11

أو مع مراعاة ذلك فى طرف النقيصة أيضا كما عن كاشف اللثام و صاحب الرياض.

و يستدل للأول بأن ظاهر أدلة التميز و أدلة الرجوع الى عادة النساء أو الروايات هو كون كل واحد من التمييز و من عادة النساء أو الروايات مرجعا على حده لا يرجع إليهما إلا بعد عدم إمكان الرجوع الى التمييز اما لفقده أو لاختلاط الحيض معه بالاستحاضة لكثرة ما يشبه بالحيض و تجاوزه عن العشرة أو قلته و عدم بلوغه إلى الثلاثة، فما كان من التمييز أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة يكون خارجا عن مورد أدلة التمييز فلا يكون تشابه الدم مع صفات الحيض امارة عليه حتى يحكم فى صورة الأقل بحيضيته و تكميله بما يشابه الاستحاضة و فى صورة الأكثر بتنقيصه عن الزائد على العشرة مما يشابه دم الحيض.

و يستدل للثانى بأن أدلة التحديد لا يقتضى الأزيد من عدم جواز الاقتصار فى التحيض على الأقل مقتصرا عليه بلا تكميله بالثلاثة و عدم جواز التحيض بتمام الأكثر مع عدم تنقيص الزائد على العشرة عنها، و لا تقتضى رفع اليد عن التمييز فى تلك الحالة رأسا فلا بد مع الرجوع الى عادة النساء أو الروايات حينئذ من تكميله إلى الثلاثة فى صورة النقصان أو تنقيصه عن الزائد على العشرة فى صورة الزيادة ثم تتميمه بما يوافق عادة النساء أو الروايات، و بذلك يجمع بين ما ورد فى المقام من الرجوع الى التمييز و أخذ ما يشابه الحيض حيضا و ما لا يشابهه استحاضة، و بين ما دل من الأدلة القطعية على تحديد الحيض بأنه لا يكون أقل من الثلاثة و لا أكثر من العشرة.

(و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلان هذا الاستدلال لا يطابق مع قول الشيخ فى المبسوط من جعل العشرة فى طرف الزيادة عليها حيضا و الباقى استحاضة و لا مع ما ذهب اليه كاشف اللثام و صاحب الرياض من جعل الأقل من الثلاثة فى طرف الأقل حيضا و تكميله بالثلاثة مما يشابه دم الاستحاضة، بل هذا الاستدلال لو تم لاقتضى حذف الزائد على العشرة عن الحيض ثم جعل ما فى العشرة حيضا بما يوافق مع عادة النساء أو الروايات و لو صار أقل من العشرة و تكميل الناقص عن الثلاثة أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 12

بما يوافق مع عادة النساء أو الروايات و لو صار أزيد من الثلاثة، فهذا الاستدلال لا يوافق مع شى‏ء من القولين فى صورة الزيادة و النقيصة.

(و ثانيا) بان مراعاة أدلة التمييز فى طرف القوى بجعل الناقص حيضا مع تكميله بالضعيف ليس اولى من مراعاتها فى طرف

الضعيف فيما إذا كان القوى أقل من الثلاثة بجعل المجموع استحاضة فيخرج الناقص عن الحيضية فتتعارض الأمارتان لعدم أولوية إحداهما على الأخرى. اللهم الا ان يقال فى وجه أولوية مراعاة أدلة التمييز فى طرف القوى بان مراعاة عموم الحكم بالاستحاضة فى طرف الضعيف يوجب خروج هذا المورد عن أدلة التمييز إذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضة فلا يصح تمييزهما بجعل الجميع استحاضة إذ هو طرح لأدلة التمييز و رجوع الى غيرها من عادة النساء أو الروايات، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيض مع تكميله من الضعيف، و على الضعيف بالاستحاضة إلا فيما يحتاج إليه فى التكميل، فإنه عمل بأدلة التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كل من الضعيف و القوى من تقييده بصورة القابلية شرعا، مع إمكان ان يقال بان الضعيف ليس امارة على الاستحاضة مثل ما يكون القوى امارة على الحيض بل هو من قبيل عدم الامارة على الحيض فلا معارض للقوى الذى هو امارة على الحيض.

لكن الانصاف عدم استقامة الدعويين.

أما الاولى فلان الظاهر من أدلة التمييز هو التحيض بالقوى و جعل الضعيف استحاضة من غير زيادة و لا نقصان، فالزائد و الناقص كلاهما خارجان عن مورد أدلته. فلا امارة على الحيض فى طرف النقيصة حتى يقال بان ترجيح امارة الاستحاضة عليها موجب للخروج عن أدلة التمييز فى مورده.

(و اما الدعوى الثانية) فلظهور اخبار الصفات فى كون الضعيف امارة للاستحاضة ككون القوى امارة على الحيض، و إنكار ذلك مكابرة (فالأقوى) حينئذ هو الحكم عليها بكونها فاقدة للتمييز، الا ان مراعاة الاحتياط (باختيار الرجوع الى عادة النساء أو الروايات فى ذلك الزمان الذى هى واجدة للصفات فيه) مما لا ينبغى تركه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳

(الشرط الثانى) ان لا يكون الدم الضعيف الواقع بين القويين أقل من العشرة، فلو كان كذلك لم تكن ذات تمييز، بل تصير فاقدة الصفات (و اعلم) ان المشهور عبروا عن هذا الشرط بما ذكرناه من اشتراط عدم نقصان الضعيف المتخلل بين القويين عن العشرة، و ذلك يتصور على صورتين (الاولى) ما أمكن كون مجموع القويين مع الضعيف المتخلل بينهما حيضا واحدا بان لم يتجاوز المجموع عن العشرة، كما إذا رأت ثلاثة أيام أسود و ثلاثة اصفر و ثلاثة أو أربعة أسود ثم اصفر و استمر.

فهل يحكم بفقد التمييز حينئذ لتعارض أمارية الوجدان فى القويين مع الفقدان فى الضعيف و تساقطهما فتصير المرأة فاقدة التمييز و ترجع حينئذ إلى نساء أهلها أو الى الروايات كما نسب إلى الأكثر و قد افتى به فى نجاة العباد.

أو يحكم بكون المجموع حيضا واحدا فيتبعهما الضعيف المتخلل بينهما لإمكان كون القويين حيضا مع الضعيف الواقع بينهما لعدم تجاوز المجموع عن العشرة فيكون الضعيف المتخلل بينهما كالنقاء المتخلل بين الدمين الذين لا يتجاوز المجموع عن العشرة كما عن الشيخ فى المبسوط.

أو يحكم بكون القويين الواقعين فى طرف الضعيف حيضا و الضعيف المتخلل بينهما استحاضة و ان كان المجموع منهما أقل من العشرة كما عن صاحب الحدائق بناء ما اختاره من اعتبار العشرة فى النقاء المتخلل بين الحيضتين دون المتخلل بين الحيضة الواحدة.

أو يحكم بكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف المتخلل بين القويين استحاضة (ثم على الأخير) ففى ترجيح القوى المتقدم بالزمان أو القوى المتأخر أو التخيير وجوه.

(و يستدل للاول) بما تقدم من تعارض طريقة الوجدان فى القويين مع الفقدان فى الضعيف، فلا يقاس الضعيف بالنقاء المتخلل، لان مقتضى أدلة التمييز كون الضعيف واجب الطهرية ككون القوى واجب الحيضية، بخلاف النقاء المتخلل، حيث انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۴

لا يعارض الحكم بحيضيته مع شى‌ء من الأدلة، فيدور الأمر فى المقام بين ان يكون المجموع حيضا، أو يكون القويان حيضا و الضعيف المتخلل بينهما استحاضة، أو يكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف استحاضة، و الكل باطل، لكون حيضية المجموع منافيا مع أدلة التميز الدالة على كون الضعيف استحاضة كما ان الحكم بكون القويين حيضا و الضعيف المتخلل استحاضة مناف مع ما دل على اعتبار ان لا يكون الطهر أقل من العشرة، و الحكم بكون احد القويين حيضا مستلزم للترجيح من غير مرجح، فيجب الرجوع حينئذ إلى عادة الأهل أو الروايات.

و يستدل للثانى بإمكان كون المجموع حيضا و يتبعهما الضعيف المتخلل، و لا- ينافيه الحكم بكون الضعيف امارة على الاستحاضة لأنه انما يكون ادبار الدم امارة عليها فيما لا يكون إقباله دالا على الحيض و لو فى غير هذا الدم، و الا فيسقط الادبار عن الامارة على الاستحاضة.

و يستدل للثالث بما تقدم فى أقل الطهر من صاحب الحدائق فى المسألة السابعة من أول الحيض مفصلا.

و يستدل للرابع- اعنى الحكم بكون احد القويين حيضا و القوى الأخر مع الضعيف المتوسط استحاضة- اما كون احد القويين حيضا فلأدلة الرجوع الى التميز و قاعدة الإمكان. و اما الحكم بكون الضعيف استحاضة فلظهور اخبار التميز فى كون الصفرة علامة الاستحاضة كما ان الحمرة أو السواد علامة الحيض، فالحكم بكون الأصفر استحاضة انما هو لوجود علامتها لا لانتفاء علامة الحيض عنه، و إذا حكم بكون الأصفر استحاضة يجب ان يكون احد القويين أيضا استحاضة و الا يلزم ان يكون الطهر- اعنى ما هو محكوم بالاستحاضة- أقل من العشرة، و حينئذ فان لم يكن مرجح لجعل احد القويين حيضا تتخير المرأة فى جعل الأول أو الأخير حيضا، و مع وجود مرجح لأحدهما يكون هو الحيض معينا، و لعل وجه الترجيح للقوى المتقدم هو قاعدة الإمكان و ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة و المضطربة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۵

مع التميز بمجرد الرؤية، و وجه ترجيح القوى المتأخر هو استصحاب بقاء الطهر و عدم الحيضية إلى زمان القوى المتأخر (و أقوى الأقوال) هو القول المعروف و هو القول بكون المجموع من القويين و الضعيف المتوسط بينهما حيضا لإمكانه لأجل عدم تجاوزه عن العشرة، و مع الإغماض عنه فالأقوى هو القول الأخير لكن مع ترجيح القوى المتقدم كما تقدم وجهه مفصلا فى طى المسألة الثامنة عشر فى المجلد الرابع ص ۴۶۷. هذا كله حكم الصورة الأولى.

الصورة الثانية ما إذا لم يمكن كون المجموع من القويين مع الضعيف المتوسط بينهما حيضا لتجاوز المجموع عن العشرة، كما إذا رأت ثلاثة أيام بصفة الحيض و ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض من اليوم السابع الى اليوم السادس عشر مثلا، فإنه لا يمكن جعل الجميع حيضا لزيادته على العشرة (و المنسوب إلى الأكثر) أن المرأة حينئذ بحكم فاقدة التميز، فترجع إلى عادة النساء أو الروايات و لا- يحكم بحيضية كل منهما لعدم الفصل بينهما بأقل الطهر، و لا بحيضية احد الطرفين للزوم الترجيح بلا مرجح.

(و الأقوى) فى هذه الصورة أيضا جعل القوى المتقدم حيضا و جعل الضعيف المتوسط بينهما مع القوى المتأخر استحاضة، اما حيضية القوى المتقدم فلأدلة التميز و عدم المانع عن حيضيته، و اما كون الضعيف المتوسط استحاضة فلأدلة التميز أيضا بناء على استظهار كون الضعف امارة الاستحاضة، و اما القوى المتأخر فلعدم إمكان كونه حيضا لتجاوزه عن العشرة و عدم تخلل أقل الطهر بينه و بين القوى الأول المحكوم عليه بالحيضية.

و يمكن ان يقال ان مقتضى عموم ما دل على اعتبار الأوصاف هو الحكم بحيضية الأسود المتقدم و ما يتم به العشرة من الأسود

المتأخر، فالضعيف المحفوف بالقويين أيضا يحكم بحيضيته لكون طرفيه حيضا و حيضيتهما امارة على حيضيته، و لكن القول به متوقف على ان لا يكون الضعف امارة على الاستحاضة، بل يكون الحكم بالاستحاضة فيه من جهة فقد امارة الحيض و قد تقدم استظهار كون الضعف

امارة أيضا.

مع إمكان ان يقال ان جعل بعض القوى الأخير من الحيضة الاولى و هو ما يقع منه فى العشرة بحكم التمييز موجب لخروج المورد عن مورد اخبار التمييز، لصيرورة المرأة حينئذ بمنزلة مستمرة الدم على هيئة واحدة الى ان تجاوز العشرة فيكون مرجعها عادة نسائها أو الروايات و هذا بخلاف جعل القوى الأول حيضا و الباقى استحاضة فإنه عمل باخبار التمييز كما لا يخفى.

و يمكن ان يقال بخروج المورد عن اخبار التمييز رأسا فى الصورتين- اعنى ما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتوسط بينهما عن العشرة و ما تجاوز المجموع عنها- بدعوى ان غاية ما يستفاد من اخبار الصفات هى جعل القوى حيضا، و اما كون القوى الأول أو الثانى حيضا فلا، و عليه فاللازم جعل القوى الأول حيضا و تتميمه بعادة النساء- ان علمت بها- و الا بالرجوع الى الروايات، و هذا لا يخلو عن وجه و ينبغى ان لا يترك و اللّه الهادى.

(الأمر الرابع) المبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة إذا فقدتا التمييز بان كان دمهما على لون واحد، أو فقدتا شرطى التمييز بان كان ما يشابه دمهما بالحيض أقل من الثلاثة أو أكثر من العشرة، أو كان المشابه منه مع دم الاستحاضة أقل من العشرة ترجعان إلى أقاربهما فى عدد الأيام (أما المبتدئة) فعلى المشهور بين الأصحاب، و نسبه فى محكى التذكرة إلى علمائنا، و عن التنقيح و ظاهر السرائر نفى الخلاف فيه.

و يدل عليه من الاخبار مضمرة سماعة، و فيها: سألته عن جارية حاضت أول حيضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هى لا تعرف أيام أقرائها فقال عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة (و المناقشة) فى سندها بالإضمار مندفعة بالانجبار بعمل الأصحاب، بل حكى عن الخلاف الإجماع على العمل بها، و فى مفتاح الكرامة نقل الإجماع على رجوع المبتدئة بعد فقد التمييز إلى عادة نسائها عن موضعين من الخلاف، لكن المراجعة إلى الخلاف تشهد

بخطاء النسبة فى إجماع الخلاف على العمل بالمضمرة و فى إجماعه على رجوع المبتدئة إلى عادة نسائها.

(كما ان المناقشة) فى دلالتها بأنها معارضة بالمرسلة الطويلة الحاصرة لسنن الحائض فى ثلاث التى يكون الرجوع الى النساء خارجا منها المنافية كونه من سنتها مع حصر سننها فى غيره.

(تندفع) بوجوب تقييد المرسلة بها حملا للمطلق على المقيد كما فيما يشابهها مثل تقييد ما ورد فى حصر المفطرات للصوم بالأربعة بعد ورود النص على وجوب الإمساك عما عداها أيضا (و لا يضر) بالتمسك بها أيضا عدم التصريح فيها بتأخر الرجوع الى نسائها عن التميز، و ذلك لانه جعل المناط فى رجوعها إلى نسائها عدم عرفانها أيام حيضها، و بالتمييز تعرف أيامه، و قد تقدم صحة القول بحصول العادة بالتمييز الكاشفة عن كون التمييز امارة على الحيض، و معه تخرج المرأة عن كونها ممن لا تعرف أيامها التى هى موضوع الحكم بالرجوع إلى عادة نسائها، و بالجملة لا ينبغى التأمل فى الحكم المذكور (فما فى المعتبر) من التردد فيه لا محل له، كما ان الخلاف المحكى عن الغنية مما لا ينظر اليه، هذا فى المبتدئة بالمعنى الأخص اعنى من ابتدء بها الدم.

و اما المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة ففى المسالك ان المشهور فيها أيضا هو رجوعها مع فقد التمييز إلى عادة نسائها

كالمبتدئة، و نسبه فى الروضة إلى الأشهر و حكاه فى الجواهر عن غير واحد من الأصحاب.

(و يستدل له) بخبر زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام، و فيه يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم.

(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام النفساء إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثى ذلك (و بمضمرة سماعة) المتقدمة، و هى و ان كانت فى مورد المبتدئة لكن الملاك فى ثبوت الحكم لما كان عدم عرفانها أيام أقرائها و هو متحقق فى المضطربة و كانت العبرة بعموم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸

الملاك لا بخصوص المورد يحكم عليها أيضا بالرجوع إلى عادة نسائها لوجود ملاك الرجوع فيها.

و ربما يستشكل فى دلالة هذه الاخبار اما فى خبر زرارة و محمّد بن مسلم فلان المذكور فيه هو الرجوع الى بعض نسائها مع ان المدعى هو الرجوع الى جميعهن و مع اختلافهن فالى الروايات، مضافا الى شموله للمضطربة بالمعنى الأخص اعنى من نسيت عادتها و صارت متحيرة و أمرها بالاستظهار بعد التحيض بعادة نسائها بيوم.

(و اما خبر ابى بصير) فبالاكتفاء أيضا ببعض النسوة و شموله للمضطربة بالمعنى الأخص و ذكر الاستظهار بثلثى عادة النساء، و كونه فى مورد النفاس فتعميمه فى مورد الحيض متوقف على كون دم النفاس هو دم الحيض الذى حبس فى مدة الحمل، و هذا و ان كان كذلك الا ان اتحاد حكمهما فى جميع ذلك لأجل ما ذكر ممنوع بعد افتراقهما فى الحكم فى الجملة.

(و اما مضمرة سماعة) فبمنع ظهور قول السائل- و هى لا تعرف أيامها- فى كون المناط فى السؤال ذلك كما لا يخفى مع ان البناء عليه يوجب إلحاق المضطربة بالمعنى الأخص اعنى الناسية بهما و لا قائل به.

(أقول اما ما فى خبر زرارة) و محمّد بن مسلم من الرجوع الى بعض نسائها فلعله لاستكشاف عادة الجميع من الرجوع الى البعض و لو ظنا و لا ضير فى الالتزام به بعد تعذر الفحص عن حال الجميع تفصيلا و تعذر تحصيل العلم باتفاقهن فى العادة عادة بسبب موت جملة منهن و غياب بعض، فيكون الأمر بالرجوع الى البعض و الاكتفاء به لأجل حصول الظن من عادة البعض بعادة الجميع (و اما ما فيه) من وجوب الاستظهار عليها بعد أيام عادة نسائها بيوم فليس فيه اشكال بعد قيام الدليل عليه، فلا مانع من الالتزام به رعاية لاقتضاء طبيعتها لقذف الدم أزيد من طبيعة نسائها بهذا المقدار، و ليس على عدم وجوبه عليها دليل من إجماع و نحوه، و اما شمول إطلاقه للناسية فالإجماع على عدم رجوع الناسية إلى عادة النساء يقيده فلا مانع من التمسك به فى غير مورد الإجماع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۹

و بما ذكرنا يندفع الاشكال عن الاستدلال بخبر ابى بصير أيضا مع ما سيأتى من عموم اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت بالدليل، كما ان ظهور المضمرة فى كون الحكم برجوع المبتدئة إلى نسائها انما هو لمناط عدم عرفان أيامها غير قابل للإنكار (فالأقوى) اشتراك المضطربة- بمعنى من لم تستقر لها عادة- مع المبتدئة- بمعنى من ابتدء بها الدم- فى الحكم بالرجوع إلى عادة نسائها بعد فقد التمييز.

(الأمر الخامس) هل المعتبر فى الرجوع الى نسائها اتفاق جميعهن فى العادة أو يكفى الرجوع الى بعض منهن و لو واحدة حتى مع اختلاف عادتها مع من عداها و اتفاق من عداها فى العادة، أو يعتبر الرجوع الى معظمهن و ان اختلفن مع من عداهن (وجوه) ظاهر مضمرة سماعة خصوصا مع مقابلة اتفاقهن مع اختلافهن هو الأول و فيها: قال عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها فإن كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة.

و المستفاد من خبر زرارة و محمّد بن مسلم و خبر ابى بصير هو الثانى، ففى الأول منهما يجب للمستحاضة أن تنظر الى بعض

نسائها، و فى الثانى: جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها.

(و الأقوى) هو الوجه الأخير لقوة دلالة المضمرة على اعتبار اتفاق جميع نسائها فى مقابل اختلافهن، فلا محيص عن حمل الخبرين الأخيرين على ما إذا استكشف عادة الكل من الرجوع الى البعض، مع دعوى ظهور ابتناء مثل هذه الامارات على الظن النوعى الذى لا يمنع من حصوله مخالفة الفرد النادر، فتصير العبرة باتفاق المعظم، بل ربما يدعى فهم العرف من المضمرة ارادة اتفاق المعظم لندرة اتفاق الكل فى العادة، لكنه ممنوع لأن ندرة اتفاق الكل لا يوجب ظهور لفظ- نسائها- فى إرادة المعظم خصوصا مع مقابلتها بقوله عليه السّلام- كن مختلفات- كما لا يخفى، فظهور المضمرة فى اتفاق الكل لا اشكال فيه و انما حملناها على اتفاق المعظم جمعا بينها و بين الخبرين الآخرين و ادعاء ظهور ابتناء هذه الامارات على الظن النوعى.

(الأمر السادس) المعروف عدم اعتبار اتحاد بلد النساء معها فى الرجوع إليهن للإطلاق، خلافا للمحكى عن الشهيد (قده) فى بعض كتبه، و لعله لأجل احتمال اختلاف الأمزجة باختلاف البلدان الموجب لانصراف الإطلاق، و فيه منع الانصراف.

(السابع) إذا فقدت نسائها أى لم يوجدن على وجه يمكن الرجوع إليهن أو اختلفن رجعت المبتدئة بالمعنى الأخص- أى من ابتدء بها الدم- الى الروايات و لا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة، لكن فى تفصيله أقوال ربما تبلغ الى عشرين قولا، أشهرها- كما قيل- تخييرها بين جعل حيضها فى كل شهر ستة أو سبعة و بين جعلها عشرة من شهر و ثلاثة من شهر أخر (و استدل له) بأنه مقتضى الجمع بين مرسلة يونس الطويلة و بين مضمرة سماعة لو صح الجمع بينهما بذلك، أو نتيجة لزوم الأخذ بكل من الخبرين المتساويين على القول بالمكافئة و امتناع الجمع بينهما.

و لا بد فى المقام من التكلم فى مدلول الخبرين أولا ثم البحث عن طريق العمل بهما (فنقول) اما المرسلة فهى مشتملة على فقرات، فصدرها تتضمن الحكم بالتخيير بين الستة و السبعة، و هو قوله عليه السّلام فى حكاية قول النبى صلّى اللّه عليه و آله لحمنة بنت جحش:

تحيضى فى كل شهر فى علم اللّه ستا أو سبعا و اغتسلى و صومى ثلاثة و عشرين أو أربعة و عشرين، و بقية الفقرات منها تدل على تعين السبعة، و هى قوله عليه السّلام: و هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه اقصى دمها سبع و اقصى طهرها ثلاث و عشرين، و قوله عليه السّلام: و ان لم يكن لها أيام قبل ذلك و استحاضت أول ما رأت فوقتها سبع و طهرها ثلاثة و عشرون، و قوله عليه السّلام فى أخرها: و ان لم يكن كذلك بل أطبق عليها الدم على لون فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، و الجمع بين الصدر الدال على التخيير و بين سائر الفقرات بعيد جدا مضافا الى ما فى التخيير أيضا من البعد لكونه من قبيل التخيير بين الأقل و الأكثر، حيث انه يؤل الى التخيير بين فعل الواجب و تركه.

(و دعوى) كون ذلك من قبيل التخيير فى سبب الوجوب نظير التخيير للمسافر بين الإقامة فيجب عليه الصوم و بين عدمها فيحرم عليه و كالتخيير بين تحصيل الاستطاعة

فيجب عليه الحج و بين عدمه فلا يجب عليه و نظائرهما (مدفوعة) بالفرق بين المقام و بين ما ذكر لان تحصيل الحيض أو الاستحاضة على مستمرة الدم شي‌ء ليس بيد المكلف و اختياره كالإقامة و الاستطاعة فلا معنى للتخيير بينهما، اللهم الا ان يجعل تخييرا ظاهريا عند الشك فى الحيض و الطهر واقعا.

(و حمل) الصدر على بقية الفقرات بدعوى احتمال كون الترديد من الراوى فتصير المرسلة حينئذ دليلا على تعين السبع كما هو أحد الأقوال فى المسألة (أبعد) لأصالة عدم كونه من الراوى مع استبعاد جزم الراوى بمقالة الامام عليه السّلام عند ذكر بقية

الفقرات و تردده فى خصوص هذه الفقرة (و دعوى) ان الغالب على الظن هو كون الترديد من الشارع لبيان التخيير و ان الاقتصار على ذكر السبع فى سائر الفقرات جرى على ما يقتضيه هذا الشق اختصارا فى إفادة حكم الشق الأخر بالمقايسة كما يشعر به قوله عليه السّلام: اقصى دمها سبع (مدفوعة) بأن غلبة الظن المذكور لا تثمر فى الحكم بالتخيير ما لم ينته الى ظهور اللفظ فى الدلالة على التخيير و هو ممنوع (و الانصاف) أظهرية دلالة المرسلة على تعين السبع كما ذهب إليه جملة من الاعلام مستندين الى هذه المرسلة.

و اما المضمرة فالظاهر منها هو التخيير بين جعل الحيض أقله الذى هو الثلاثة أو أكثره و هو العشرة أو ما بينهما لا جعله فى شهر ثلاثة و فى شهر أخر عشرة و فيها: فان كن نسائها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة، و هذه الفقرة ظاهرة فى التخيير بين الثلاثة إلى العشرة- لو لم نقل بصراحتها فيه- و ان أبيت عن ذلك فلا أقل من دلالتها على التخيير بخصوص الثلاثة و العشرة دون ما بينهما، فظهر انه لا يمكن استفادة التخيير بين الست و السبع من المرسلة و لا جعل الحيض ثلاثة فى شهر و العشرة فى شهر أخر من المضمرة، فما نسب إلى الأشهر من التخيير بين السبع و الست و بين جعله فى شهر ثلاثة و فى شهر عشرة مستندين الى كونه مقتضى الجمع بين الخبرين مما لا دليل عليه.

و التحقيق ان يقال ان هناك أخبارا متعارضة: المرسلة التى مفادها تعين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 22

السبع أو التخيير بينه و بين الست، و المضمرة التى مفادها التخيير بين الثلاث و بين ما زاد عنها الى أكثر الحيض، و خبر الخزاز عن الكاظم عليه السّلام فى المستحاضة كيف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفرة و كم تدع الصلاة، فقال عليه السّلام أقل الحيض ثلاثة و أكثره عشرة و تجمع بين الصلوتين، و هو ظاهر أيضا فى التخيير بين الثلاثة إلى العشرة.

و موثقتا ابن بكير اللتان مفادهما تعين الثلاثة، أوليهما فى المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام و صلّت سبعة و عشرين يوما (و ثانيهما) فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض.

(و فى الحكم) بترك الصلاة عشرة أيام فى الشهر الأول احتمالات: (احتمال) تعين العشرة للحيض فى الشهر الأول على المستمرة الدم و الثلاثة فى بقية الشهور، و قد حكى القول به عن الإسكافى، (و احتمال) كون المراد بالعشرة عشرة التحيض فى ابتداء الدم لكونها وظيفة المبتدئة بقاعدة الإمكان و استصحاب بقاء الحيض إلى العشرة لا لكونها مستحاضة و ان حكم المستحاضة بعد تبين كونها مستحاضة هو التحيض بالثلاثة مطلقا، و قد افتى به المحقق فى المعتبر (و تظهر الثمرة) بين الاحتمالين فى وجوب قضاء ما فاتتها من الصلاة و غيرها بعد استكشاف كونها مستحاضة و انه لا يجب عليها قضاء ما زاد من الثلاثة فى الشهر الأول على الاحتمال الأول دون الأخير (و احتمال) ان يقال بأنها فى العشرة الاولى لا تصير مستحاضة اى مستمر الدم حقيقة لأن المرأة تصير مستحاضة باختلاط حيضها بالاستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 23

و فى العشرة الاولى من أول رؤية الدم لا تكون كذلك بل هى فيها حائض حقيقة فيكون تحيض المستحاضة دائما بالثلاثة لا غير لكن مع كون العشرة الأولى حيضا حقيقة و لا يجب عليها قضاء ما ترك فيها من الصلاة (و كيف كان) فصريحها هو تعين

التحيض بالثلاثة فيما عدا الشهر الأول من ابتداء رؤية الدم.
هذا ما وصل إلينا من الاخبار فى المقام، و لعل المتتبع يطلع على أكثر من ذلك، و لا إشكال فى اعتبار تلك الاخبار سندا لكون المرسلة و المضمرة من الاخبار المقبولة عند الأصحاب و المعتمدة عندهم و الموثقتين مما يوثق بسندهما فى نفسه مع كونهما أيضا من المقبولة و المعتمدة عند الأصحاب، فلا وهن فى شىء منها سندا و انه مما استقر التعارض بينها دلالة لتكافؤها و امتناع الجمع بينها و يكون الحكم هو التخيير بين أخذ المفتى بأى واحد منها و الفتوى بمضمونه لا ـ الفتوى بالتخيير بناء على ما هو التحقيق من كون التخيير فى الاخبار المتعارضة للمفتى لا للمقلد.
لكن الاحتياط بالأخذ بالسبعة مما لا ينبغى تركه لقوة المرسلة فى تعين السبع فى قوله عليه السّلام: هذه سنة التى استمر بها الدم أول ما تراه اقصى وقتها سبع و اقصى طهرها ثلاث و عشرون و أحوط منه اختيار الثلاثة فيما عدا الشهر الأول و الاحتياط فيما زاد عن الثلاثة إلى السبعة فى الجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة، لكى تعمل بمضمون الموثقتين، و أحوط منه أيضا هو الاحتياط فى الشهر الأول أيضا بالجمع المذكور فيما زاد على الثلاثة فيه و ذلك لمكان الاحتمالات التى تحتمل فى الحكم بالتحيض فى العشرة الاولى من الشهر الأول، و اللّه العالم بأحكامه.
هذا كله فى المبتدئة بالمعنى الأخص اعنى من ابتدء بها الدم (و هل الحكم) المذكور اعنى الرجوع الى الروايات يختص بها أو يعمها و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة (وجهان) من كون مورد الروايات المتقدمة ما عدا خبر الخزاز هو المبتدئة بالمعنى المتقدم و من عموم المستفاد من مرسلة يونس التى دلت على حصر الحكم فى المستحاضة فى ثلاث سنن: الرجوع الى العادة ان كانت، و الرجوع الى الصفات ان لم تكن لها عادة، و الرجوع الى العدد مع فقد الصفات.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴
(فالمناط) فى الرجوع الى العدد هو فقد العادة و التميیز لا كونها مبتدئة، مع إمكان استفادة ذلك من ذيل المرسلة عند بيان حكم من لم تستقر لها عادة من ان سنتها السبع و الثلاث و العشرون، و فيها: فان لم يكن الأمر كذلك (اى لم تكن المرأة ذات عادة و لا ذات تميیز) و لكن الدم أطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة و كان الدم على لون واحد و حالة واحدة فسنتها السبع و الثلاث و العشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت إنى أثجه ثجا (انتهى).
فانظر انه عليه السّلام جعل قصة المختلطة أيامها بالزيادة و النقصان و عدم وقوف أيامها على حد و لا دمها على لون كقصة حمنة، مع انه عليه السّلام مثل للمبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم بقصة حمنة، و من ذلك يستكشف ان المناط فى رجوع المبتدئة إلى العدد هو فقد العادة و التميیز لا كونها مبتدئة و هو موجود فيمن لم تستقر لها عادة. هذا كله مضافا الى إطلاق خبر الخزاز فى السؤال عن المستحاضة كيف تصنع حيث ان إطلاقه يشمل من لم تستقر لها عادة أصلا، و هذا الأخير هو الأقوى، و ان كان الاحتياط فيما زاد عن الثلاثة إلى العشرة مما لا ينبغى تركه.
(الأمر الثامن) ان المصنف (قده) ذكر فى هذه المسألة أحكاما أربعة لناسية الوقت و العدد (التى يعبر عنها بالمتحيرة لتحيرها فى أمر حيضها، و المحيرة لأنها حيّرت الفقيه فى أمرها و استنباط حكمها، و المضطربة بالمعنى الأخص) و هى رجوعها الى التميیز و مع فقده الى الروايات و لا ترجع إلى نسائها و ان الأحوط لها اختيار السبع، و قد ادعى الإجماع على الأول، و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده، و عن المستند ان نقل الإجماع عليه متكرر.
(و يدل عليه) من الاخبار كلما دل منها على اعتبار الصفات، فان المتيقن منها هذه الصورة، و خبر حفص البحترى قال دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى دم الحيض أو غيره، فقال لها: دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة اصفر بارد فإذا كان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة (و المرسلة الطويلة) و

فيها: و اما سنة التى قد كانت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۵

لها أيام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم و زادت و نقصت حتى أغفلت عددها و موضعها من الشهر (الى ان قال) فإذا جهلت الأيام و عددها احتاجت الى النظر حينئذ إلى إقبال الدم و إدباره و تغيير لونه من السواد (الى ان قال) فهذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى التى اختلط أيامها حتى لا تعرف أيامها و انما تعرفها بالدم.

و لا يخفى ان هذه الفقرات ظاهرة فى الناسية بمعنى من تكون لها العادة و لكنها محت صورتها عن ذهنها، و لو سلم ظهورها فيمن ذهبت عادتها بطول المدة فلا شك فى اندراج الناسية بالمعنى الأول تحت هذا الحكم بتنقيح المناط.

(و بالجملة) لا ينبغى الإشكال فى الحكم المذكور و لم ينقل فيه خلاف الا عن ابى الصلاح من رجوعها أولا إلى عادة النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة، و عن ابن زهرة عدم الالتفات إلى شىء من ذلك بل يتعين عليها التحيض بعشرة بعد الفصل بأقل الطهر فتجعل عشرة أيام حيضا و عشرة طهرا ما دامت مستمرة الدم. و كلا القولين ضعيف مخالف لما تقدم من الدليل (و عن الصدوق و المفيد) عدم التعرض للتمييز رأسا و لا ضرر به.

و الحكم الثانى و هو رجوعها الى العدد بعد فقد التمييز فى الجملة مما لا اشكال و لا خلاف فيه، بل اتفقت كلماتهم فيه كاتفاقهم على الحكم الثالث- اعنى عدم رجوعها إلى عادة نسائها حيث لم ينقل فيه خلاف الا عن ابى الصلاح القائل برجوعها إليهن مع التمييز، و قد عرفت مخالفة قوله مع اخبار الصفات، و ليس لرجوعها إلى نسائها بعد فقد التمييز قائل أصلا و لا عليه دليل إلا إطلاق رواية زرارة و محمّد بن مسلم و خبر ابى بصير، و فى الأول منهما يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرائها و فى الأخير: إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها (إلخ) لكن إطلاق الخبرين يقيد بالإجماع على رجوع الناسية بعد فقد التمييز الى النساء.

ثم انهم بعد ذاك الاتفاق اختلفوا على أقوال تزيد على خمسة عشر قولا، و المعروف هو التخيير بين السبع و الست فى كل شهر و بين الثلاثة من شهر و العشرة من أخر، و عن شرح المفاتيح انه مشهور، و عن كاشف اللثام انه أكثر (و لا يخفى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶

عدم مساعدة الدليل مع ذلك و لو قلنا بها فى المبتدئة، إذ الموجب لتوهم مساعدته فى المبتدئة انما هو ورود المضمرة و موثقتى ابن بكير، و هى فى مورد المبتدئة و ليس هناك ما يوجب شمولها للناسية لو قلنا بتمامية الاستدلال بها فى المبتدئة، لكنك عرفت ما فى الاستدلال بها فيها، فينحصر المرجع فى الناسية بالمرسلة، و قد عرفت مخالفة صدرها الدال على التخيير بين الست و السبع لبقية الفقرات الدالة على تعين السبع فلو قلنا بان الترديد بين الست و السبع فى الصدر من الراوى يتعين على الناسية الرجوع الى السبع، و لو قلنا بأنه من الامام تتخير الناسية بين الست و السبع، و مع تكافؤ الاحتمالين تصير الرواية مجملة و يدخل المقام فى الدوران بين التعيين و التخيير، و الحكم فيه أيضا هو تعين السبع ظاهرا (فتحصل) ان الأقوى عدم جواز رجوعها إلى الثلاثة و العشرة و ان الأحوط تعين السبع عليها، و اللّه الهادى.

[مسألة (۲) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوما]

مسألة (۲) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوما و ان كان فى أواسط الشهر الهلالى أو أواخره.

و يدل على ذلك موثقتا ابن بكير، ففى أوليهما: المرأة إذا رأت الدم فى أول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة أيام (إلخ) و فى ثانيتهما فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى

يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية (إلخ) و هما صريحتان فى انها تترك الصلاة من أول ما رأت الدم فيكون أول شهرها من حين رؤية الدم سواء كان فى أول الشهر الهلالى أواخره، مضافا الى الإجماع و قاعدة الإمكان و المرسلة القصيرة ليونس، و فيها: عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى عشرة أيام ثم هى مستحاضة.

[مسألة (٣) الأحوط ان تختار العدد فى أول رؤية الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول]

مسألة (٣) الأحوط ان تختار العدد فى أول رؤية الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول.

إذا قلنا بتخيير المرأة فى الأخذ بالروايات ففى تخييرها بحسب الأزمنة بجعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 27

حيضها فى أول الشهر من رؤيتها الدم أو غيره و عدمه خلاف. و المحكى عن التذكرة و كاشف اللثام هو الأخير و هو مختار صاحب الجواهر (قده) و المحكى عن جماعة أخرى كالمحقق و العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى هو التخيير، و عن الحدائق نسبته إلى الأصحاب.

(و يستدل للاول) بكونه أوفق بالاحتياط للدوران بين التعيين و التخيير و كونه أقرب الى ما تقتضيه الطبيعة و بان تكليفها فى ابتداء رؤية الدم هو التحيض عند احتمال كون دمها حيضا، و بموثقتى ابن بكير و مرسلة يونس القصيرة حسبما تقدم فى المسألة المتقدمة و بذلك كله يقيد إطلاق ما ورد من الروايات فى وقت التحيض على ما هو مستند القول الأخير، و على هذا فيتعين وضع العدد فى أول رؤية الدم، هذا إذا لم يكن لغيره مرجح كما إذا اتفق لها بعد العشرة أو تمكنت من الرجوع الى عادة أهلها بعد العشرة، فبحصول الرجحان فى غيره يستكشف خروجها عن موضوع الرجوع الى الروايات.

[مسألة (٤) يجب الموافقة بين الشهور]

مسألة (٤) يجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت فى الشهر الأول أوله ففى الشهر الثانى أيضا كذلك و هكذا.

قال فى الجواهر: ثم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد فى العشر الأول ان أرادت وضعه فى العشر الثانى على اشكال (انتهى).

أقول: و لعل الدليل على وجوب الموافقة المذكورة هو استظهاره من موثقتى ابن بكير، إذ فى أوليهما بعد الحكم بترك الصلاة عشرة أيام قال عليه السّلام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة أيام وصلت سبعة و عشرين يوما، و فى ثانيتهما- بعد حكمه عليه السّلام بأنها صلت فمكثت بقية شهرها- قال عليه السّلام: ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام فإن دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة و جعلت وقت طهرها أكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلاة أقل ما يكون من الحيض بل يمكن الاستشهاد له بما فى المرسلة الطويلة: تحيضى فى كل شهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 28

فى علم اللّه ستة أيام أو سبعة أيام ثم اغتسلى و صومى ثلاثة و عشرين يوما أو أربعة و عشرين.

[مسألة (٥) إذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته]

مسألة (۵) إذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات و كذا إذا تبينت الزيادة و النقيصة.

تبين كون الحيض فى زمان أخر غير ما اختارته اما يكون بالعلم أو يكون بقيام الامارة على خلاف ما اختارته، و لا إشكال فى وجوب قضاء ما فات منها فى الأول لما تقرر فى الأصول من عدم اجزاء الحكم الظاهرى عن الواقع عند انكشاف الخلاف، و كذا على الأخير.

(و ليعلم) ان أول الأمارات على الحيض و أقدمها على غيره هو العادة فإنها متقدمة على غيرها من الامارات، و مع فقدها يتلوها التمييز و الصفات و عند فقدها فعادة الأهل، و هذه الثلاثة كلها من الامارات مع ما بينها من المتقدم و المتأخر، و عند فقدها جميعا ينتهى إلى الرجوع الى العدد، و نسبته الى الثلثة الاولى نسبة الأصل إلى الدليل.

إذا تبين ذلك فنقول تبين خلاف ما اختارته بالأمارة إما يكون بالاطلاع على عادة الأهل أو بالتمييز بان كان الدم فيما اختارته فاقدا للصفات ثم رأت الواجد لها، أو يكون بالعادة بأن كانت ناسية لها ثم تذكرتها. و لا إشكال فى وجوب القضاء فى الأولیين، لأن الرجوع الى العدد لم يكن وظيفتها حينئذ و انما تخيلت انها الوظيفة مع انها كانت مأمورة بالرجوع الى الأهل أو الى الصفات، فيكون من قبيل الإتيان بالشىء بتخيل الأمر به، و قد ثبت ان الأمر التخيلى لا يوجب الاجزاء قطعا إذ هو ليس الا تخيل الأمر، و اما الأخير ففى الاجزاء و عدمه وجهان، من انها بعد نسيان العادة تصير جاهلة بها واقعا فتكون وظيفتها الواقعية هى الرجوع الى العدد فلم تعمل الا بوظيفتها، و من انها بتذكر العادة تصير ممن قامت الامارة على حيضها فتكون وظيفتها العمل بها، و هذا فيما إذا كانت العادة فيما بعد التذكر مما لا ينبغى الإشكال فيه، كما إذا اختارت العدد فى العشر الأول من الشهر فتذكر فى العشر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹

الثانى ان عادتها فيه أو فى العشر الأخير، حيث انه يجب عليها العمل بالعادة لأنها ليست ناسية لها فى وقتها، و مقتضاه قضاء ما تركته فيما اختارته من العدد، و اما إذا اختارت العدد فى العشر الثانى ثم تذكرت ان عادتها كانت فى العشر الأول ففى جعل العادة حينئذ حيضا حتى يكون مقتضاه قضاء ما فاتها فى الأيام التى اختارتها نظر، حيث انها فى أيام عادتها و الأيام التى اختارتها جاهلة بالعادة و كانت وظيفتها الرجوع الى العدد واقعا، و اما احتمال كون العادة الواقعية حجة واقعا حتى فى حال النسيان و ان النسيان عذر فى الرجوع الى العدد فضعيف فى الغاية، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو تبينت الزيادة و النقيصة.

[مسألة (۶) صاحبة العادة الوقتية إذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة]

مسألة (۶) صاحبة العادة الوقتية إذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى الأقارب و الرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم أو اختلافهم و إذا علمت كونه أزيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما انها لو علمت انه أقل من السبعة ليس لها اختيارها.

اعلم ان ناسية العادة اما تنساها وقتا و عددا و قد تقدم حكمها من انها ترجع الى التمييز و مع عدمه الى العدد و لا ترجع إلى الأقارب، و اما ناسية للعدد فقط متذكرة للوقت و اما ناسية للوقت دون العدد.

اما الناسية للعدد فقط ففيها صور، لأنها اما تتذكر أول وقتها أو تتذكر أخره أو تتذكر وسطه، أو تعلم ان يومها هذا مثلا يوم حيض من غير معرفة بشىء من الأولية و الآخرية و الوسطية، و هذه الصورة الأخيرة هى التى ذكرها المصنف (قده) فى هذه المسألة، و قد اختلف فى حكمها على أقوال:

(منها) تكميل اليوم المتيقن بالثلاثة و الاقتصار فى الحيض عليها و العمل فيما عداها بعمل المستحاضة، و هو المحكى عن المبسوط و المعتبر و البيان، و يستدل له بأصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن و هو الثلاثة و ضعف مستند سائر الأقوال و قاعدة الاشتغال فى العبادات.

(و منها) الاحتياط فيما عدا اليوم المتيقن بالجمع بين تروك الحائض و اعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 30

المستحاضة إلى العشرة، للعلم الإجمالى الموجب للاحتياط و لأصالة بقاء الحيض إلى أخر العشرة لاحتمال كون اليوم المتيقن حيضه أول الحيض و احتمال بقائه إلى العشرة (و يرد على الأول) ان العلم الإجمالى منحل بالعلم التفصيلى بحيضية اليوم الأول و الشك فيما عداه (و على الثانى) بأن إجراء الاستصحاب فى المقام متوقف على عدم إمكان التمسك فى إثبات حكمه بالاخبار و الأدلة الاجتهادية و الا فهو المتعين مع ان مقتضى استصحاب بقاء الحيض إلى العشرة من ابتداء اليوم المتيقن حيضه هو الحكم بالتحيض فى تمام العشرة لا الاحتياط بالجمع المذكور.

(و منها) ما قواه فى الجواهر من التحيض إلى أقصى ما يحتمل من عادتها فى العدد و لو الى العشرة لاستصحاب بقاء الحيض و قاعدة الإمكان و قال (قده) و يحتمل تحيضها بالعشرة فى كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها و الا فالممكن منها لاستصحاب الحيض و قاعدة الإمكان و غيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات لها فى كل وقت، و هو لا يخلو من قوة، و مراده (قده) من عدم اطراد العمل بالروايات (إلخ) ما إذا علمت بانتفاء عدد الروايات فى بعض الأحيان مثل ما إذا علمت بكون حيضها أقل من العشرة حيث لا يمكن معه الرجوع الى الثلاثة من شهر و العشرة من أخر، أو علمت بكونه أقل من السبعة، حيث لا يمكن معه الرجوع الى التخيير بين السبعة و الستة.

(و أورد عليه) بأنه مع اندراج المقام فيما دل عليه الاخبار و إثبات حكمه بها لا يبقى محل للتمسك باستصحاب بقاء الحيض أو قاعدة الإمكان، مع ما فى التمسك بالقاعدة فى مثل المقام مما استمر بها الدم و امتزج حيض المرأة بالاستحاضة من الاشكال.

(و منها) ان حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى التميز و مع فقده إلى الأقارب و مع فقدهن أو اختلافهن فالرجوع الى الروايات بمعنى التخيير فى اختيار الثلاثة فى كل شهر أو ستة أو السبعة، و هو مختار جماعة من الفقهاء، و اختاره المصنف (قده) أيضا لكن مع تركه للرجوع الى التميز عند وجدانه مقدما على الرجوع الى الأقارب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 31

(و يستدل له) بإطلاق ما دل على الحكم المذكور فى المبتدئة، بناء على شمول إطلاق المرسلة لناسية العادة مطلقا سواء كانت ناسية الوقت و العدد معا أو كانت ناسية لأحدهما و قد عرفت فى المبتدئة ان مقتضى الجمع بين الروايات هو التخيير بين الثلاثة و بين الستة و السبعة فى كل شهر، الذى هو التخيير بين الأخذ بالمرسلة أو بالمضمرة و موثقتى ابن بكير، و تقدم أيضا ان الأحوط فى العمل بالمرسلة هو الأخذ بالسبعة لا التخيير بينها و بين الستة، و الأحوط فى هذا المقام أيضا هو تعين السبعة، لكن التخيير بين الثلاثة و بين السبعة و الستة أو تعين السبعة هو ما إذا لم تعلم بازدياد حيضها على الثلاثة أو نقصانها عن السبعة، و الا فليس لها اختيار الثلاثة فى الأول و لا السبعة فى الثانى بل يتعين عليها اختيار السبعة فى الأول و الثلاثة فى الثانى، و هذا اعنى التخيير المذكور هو الأقوى لكن الاحتياط بتعين اختيار السبعة مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (7) صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها]

مسألة (7) صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها و اما فى الزمان فتأخذ بما فيه الصفة و مع فقد التميز تجعل العدد فى

الأول على الأحوط و ان كان الأقوى التخيير، و ان كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقا للعدد فتأخذه و تزيد مع النقصان و تنقص مع الزيادة.

و ليعلم أن ذاكرة العدد و ناسية الوقت اما ان لا تكون ذاكرة لشيء من الوقت لا تفصيلا و لا إجمالا بأن كان العدد المحفوظ ضالا في جملة عدد لا يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال، كما إذا علمت كون حيضها عشرة أيام فى أيام الشهر، حيث ان العشرة لا تزيد عن نصف الشهر، أو علمت بكون حيضها خمسة أيام من العشرة الاولى من الشهر مثلا، حيث ان الخمسة لا تزيد عن نصف العشرة بل تكون مساوية معها، و اما تذكر من الوقت شيئا بأن كان العدد المحفوظ ضالا فى جملة عدد يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال كما إذا علمت كون حيضها ستة أيام فى العشرة الأولى، حيث ان الستة تزيد عن نصف العشرة ففيه يصير الوقت متيقنا فى الجملة حيث تعلم بكون الخامس و السادس من هذه

العشرة حيضا.

و الكلام فى هذه المسألة انما هو فى الصورة الاولى- اعنى فيما لم تتذكر من الوقت شيئا- و الحكم فيها ان المرأة ترجع فى العدد الى عادتها، و فى الوقت تأخذ بما فيه الصفة إذا كانت ذات التمييز و تجعل ما يكون من الدم بصفة الحيض حيضا و لو كان فى أخر الشهر، اما رجوعها فى العدد الى عادتها فلما دل على تحيض المستحاضة بعدد حيضها.

ففى مرسلة يونس الطويلة: فالحائض التى لها أيام معلومة قد أحصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم و هى فى ذلك تعرف أيامها و مبلغ عددها فإن امرأة يقال لها فاطمة بنت حبيش «1» استحاضت، قالت أم سلمة فسئلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى ذلك، فقال تدع الصلاة قدر أقرائها أو قدر حيضها- الى ان قال الصادق عليه السّلام- هذه سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله و فى التى تعرف أيام أقرائها و لم يختلط عليها، الا ترى انه لم يسئلها كم يوم هى و لم يقل إذا زادت على كذا يوما فأنت مستحاضة و انما سنّ لها أياما معلومة كانت لها من قليل أو كثير بعد ان تعرفها (الى ان قال عليه السّلام) فهذه سنة التى تعرف أيام أقرائها و لا وقت لها إلا أيامها قلت أو كثرت، و قال عليه السّلام فى تفسير قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لحمنة بنت جحش تحيضى فى علم اللّه ستة أو سبعة الا ترى ان أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمسا أو أقل من ذلك لم يقل لها تحيضى سبعا فيكون قد أمرها بترك الصلاة أياما و هى مستحاضة غير حائض، و كذلك لو كان حيضها أكثر من سبع و كانت أيامها عشرة أو أكثر لم يكن يأمرها بالصلاة و هى حائض (الى ان قال عليه السّلام) و مما يبين هذا قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى علم اللّه (إلخ) فإنه كاد ان يكون صريحا فى انه لو كان لحيضها عدد معلوم كان يأمرها بان تتحيض فى علم اللّه بذلك العدد، كما انه لو كان وقتها مضبوطا كان يأمرها بترك الصلاة فى ذلك الوقت المعين و لم يكن يقول لها تحيضى فى علم اللّه بذلك العدد.

و الظاهر من هذه الفقرات التى نقلناها و غيرها مما فى المرسلة و غيرها

(1) حبيش مصغرا بالحاء المهملة و الباء الموحدة و اعجام الشين.

هو لزوم اتباع العادة مطلقا سواء كانت فى الوقت أو العدد فقط أو كانت فى كليهما.

(و دعوى) ان لزوم رجوع صاحبة العادة العددية إلى عادتها فى العدد، و الى التمييز فى الوقت مناف مع انحصار سنة الحائض فى المرسلة فى الثلاث، حيث لا يمكن ان تكون العادة العددية منفردة هى المرجع، لاحتياج تعيين الوقت إلى امارة أو أصل و أمكن

ان يكون التمييز منفردا مرجعا و لا سنة أخرى ترجع إليها بعد حصر المرسلة السنة فى الثلاث.

(مدفوعة) بأن حصر السنة فى الثلاث لا يلازم انفراد كل واحدة منها فى المرجعية، لإمكان كون سنتين من تلك السنن الثلاث مرجعا بان ترجع فى العدد إلى العادة و فى الوقت الى التمييز إذا كانت ذاكرة للعدد و ناسية للوقت، أو ترجع فى الوقت إلى العادة و فى العدد الى التمييز إذا كانت ذاكرة للوقت و ناسية للعدد (و مما ذكرنا) ظهر حكم رجوعها فى الوقت إلى الصفة إذا كانت ذات صفة.

(هذا كله) إذا كانت ذات صفة و كانت الصفة متطابقة مع العدد، و مع الاختلاف بينهما بالزيادة و النقصان ترجع إليها أيضا فتنقص منها فى صورة الزيادة و تزيد عليها فى صورة النقصان للجمع بين دليل الرجوع الى العادة فيمن لها العادة و الأخذ بالصفة فيمن لا عادة لها.

و اما مع فقد الصفة ففى حكمها أقوال:

(أحدها) ما عن المبسوط و المعتبر و الإرشاد من وجوب الاحتياط عليها فى الزمان الذى وقع فيه الضلال، بالإتيان بما يجب على المستحاضة و ترك ما يحرم على الحائض كالوطى و اللبث فى المساجد و نحوهما و تغتسل للحيض فى كل وقت يحتمل انقطاع الحيض عنها و تقضى صوم عادتها (و يستدل له) بالعلم الإجمالى بصيرورتها حائضا و مستحاضة و اختلاط كل منهما بالاخر، فعليها الإتيان بما وجب عليها فعلا أو تركا ما دام الاشتباه، من باب المقدمة (و أورد عليه) أو لا بمنع وجوب الاحتياط فى الأمور التدريجية نظرا الى خروج أطراف المشتبه عن محل الابتلاء دائما، حيث انها فى أول الشهر تعلم بأنها إما حائض فى الثلاثة الاولى من الشهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 34

أو فى الثلاثة التى تلحقها الى أخر الشهر و ما عدا الثلاثة الأولى خارجة عن مورد ابتلائها، و هكذا فى كل ثلاثة من الشهر تكون الثلاثة التى قبلها أو بعدها خارجة عن مورد ابتلائها، و عليه فيصح اجراء استصحاب الطهر و عدم طرو الحيض فى كل ثلاثة من أيام الشهر إلا الأخيرة منها للعلم بانتقاض الحالة السابقة فيها اما بكونها حائضا فيها أو فيما قبلها (و ثانيا) باستلزام الاحتياط فى جميع أيام الضلال للحرج و الضرر المنفيين فى الشريعة بقاعدة نفيهما.

(و يرد على الأول) عدم التفاوت فى حكم العقل بوجوب الاحتياط فى التكليف المردد بين أطرافه المشتبهة، بين الدفعيات و التدريجيات، و ذلك لوجود ملاك وجوبه فى التدريجيات كما فى الدفعيات، و هو العلم بالأمر الفعلى المنجز عن المولى و معه يحكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ القطعى.

(و يرد على الثانى) المنع عن لزوم الحرج و الضرر فى الاحتياط المذكور دائما، و لو سلم فدليل نفيهما لا يدل الا على ارتفاع كل حكم يلزم معه الحرج الشخصى فى مورد لزومه، و مقتضى ذلك رفع إيجاب الاحتياط بقدر ما يرفع به الحرج، فلو كان الغسل لها ضرريا ارتفع وجوبه و انتقل تكليفها الى التيمم مثلا- و لا يقتضى ذلك الترخيص لها فى قراءة العزائم أو اللبث فى المساجد و نحوهما مما ليس فى تركه حرج و لا ضرر.

و لكن يرد على هذا القول ان لزوم الاحتياط بما ذكر انما هو فيما إذا لم يرد دليل اجتهادى على تعيين وظيفة هذه المرأة المستحاضة الناسية للوقت دون العدد، و قد عرفت دلالة المرسلة الطويلة على بيان وظيفتها فى غير واحدة من فقراتها و معه فلا ينتهى الأمر إلى تعين الاحتياط.

(و ثانيها) ما نسب إلى الأكثر تارة و الى المشهور اخرى و هو ما ذكره المصنف (قده) فى المتن من انها تتخير فى وضع العدد فى أى موضع من الشهر من اوله و أخره و ذلك لحكم العقل بالتخيير فى الأوقات التى نسبتها الى عادتها المنسية على حد سواء و

لم يکن لبعضها ترجيح على بعض، و لدلالة الأخبار عليه، حيث ان المستفاد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵

منها تخيير المتحيرة، و هى فى وقتها متحيرة، و ان كان التخيير المستفاد منها مساوقا للتخيير الذى يحكم به العقل.

(و لا يخفى) ان هذا الاستدلال و ان كان حسنا لكن بعد إرجاع التخيير المستفاد من الاخبار الى ما يحكم به العقل يكون الثابت هو التخيير فيما إذا لم يكن فى بعض الأوقات رجحان فى التحيض، و معه فيتعين التحيض بما فيه الرجحان، فلو ظنت بكون حيضها فى وقت معين من الشهر و ان وقتها المنسى هو أول الشهر أواخره مثلا يتعين جعل حيضها فى ذاك الوقت المظنون (و هذا هو القول الثالث) فى المسألة و حكى عن الذكرى و البيان.

(و رابعها) ما حكى من وجوب التخصيص بأول الشهر و لو مع حصول الظن بكون الوقت فى غيره (و يستدل له) بما فى المرسلة الصغيرة و فيها: عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانى، عشرة أيام، ثم هى مستحاضة.

(و موثقة ابن بكير) فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة، إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض فإذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية، مضافا الى ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة و المضطربة مع التمييز بمجرد الرؤية كما تقدم فى المسألة الثامنة عشر و فى أول الفصل المعقود فى حكم تجاوز الدم عن العشرة (و أقوى الأقوال) عندى هو القول الأخير لقوة دليله و مع الإغماض عنه فالمتعين هو القول الثالث باختيار تحيض ما تظن بحيضيته.

[مسألة (۸) لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر]

مسألة (۸) لا فرق فى الوصف بين الأسود و الأحمر فلو رأت ثلاثة أيام أسود و ثلاثة أحمر ثم بصفة الاستحاضة تتحيض بستة.

و ليعلم ان بعضا من أوصاف الحيض ما يكون منصوصا و ذلك كالسواد و الحمرة و الغلظة و الطراوة و العبطة بمعنى السلامة و الحرارة و القوة و الحرقة مما ورد النص فى كونها من صفات الحيض كما تقدم فى أول مباحثه، و بعضا منها ما لا يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۶

منصوصا و ذلك كالشقرة فى مقابل الكدرة و كالنتن.

و لا إشكال فى حصول التمييز بالأوصاف المنصوصة، و فى حصوله بغيرها من الأوصاف وجوه، من دعوى اعتبار مطلق الظن فى امتياز الحيض عن الاستحاضة و لو كان الظن به حاصلا من غير الامارات، و من دعوى اعتبار الظن بالحيض الحاصل من الامارات القائمة به و لو لم تكن منصوصة، و من دعوى لزوم الاقتصار على خصوص الامارات المنصوصة و عدم اعتبار الظن به من غير المنصوصة منها لكن دعوى اعتبار الظن به مطلقا و لو من غير الامارات باطلة بالإجماع على عدم اعتبار الظن به من غير الصفات- كما ادعاه الشيخ الأكبر (قده) صريحا فى الطهارة.

و المحكى عن جماعة من المحققين كالشيخ و المحقق و الشهيدين و المحقق الثانى هو التعدى الى غير المنصوصة من الامارات و جعلوا المدار بالقوة و الضعف و قالوا بأنهما فى صفات ثلاث (الاولى) اللون فالأسود قوى الأحمر و الأحمر قوى الأشقر و الأشقر قوى الأصفر و الأكدر كما عن النهاية، أو انه قوى الأصفر و الأصفر قوى الأكدر كما فى المسالك (الثانية) الرائحة، فذو الرائحة الكريهة قوى قليلها و هو قوى عديمها (الثالثة) الثخانة، فالثخين قوى الرقيق، و ذكروا أيضا ان ذا الوصفين قوى ذى الواحد إذا لم يكن أقوى منهما، و يلزمهم القول بكون الأشد سوادا أو حرارة أو ثخانة قوى ما دونه.

و ما ذكروه لا يخلو عن قوة، لدلالة ما فى المرسلة الطويلة عليه، حيث عبر فيها بالإقبال و الادبار المراد بهما ما به يظن كونه

حيضا كالكثرة و الغلظة و السواد أو كونه استحاضة كالقلة و الرقة و الاصفرار، و بقوله عليه السّلام دم الحيض اسود يعرف، و قوله عليه السّلام دم الحيض ليس به خفاء، فإن الإيكال إلى معرفة العرف أو الإيضاح عندهم مع ضرورة كون الامتياز عندهم بالقوة و الضعف كاشف قطعى عن كون العبرة فى التمييز بمطلق الصفات لا بخصوص المنصوصة منها و لا بغير الصفات لكى يكون مخالفا للإجماع.

و يترتب على ذلك انه لو انحصر الدم فى القوى و الأقوى و تعارضا يقدم الأقوى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣٧

كما إذا رأت السواد خمسا ثم الحمرة خمسا و تجاوزت عن العشرة، بل لو رأت خمسا سوادا شديدا ثم رأت خمسا سوادا أضعف من الأول و تجاوزت يكون الشديد قويا بالنسبة إلى الأضعف منه.

و لو اجتمع مع القوى و الأقوى ضعيف كما فى فرض المصنف (قده) ففى التحيض بمجموع الأقوى و القوى و جعل الضعيف استحاضة أو التحيض بخصوص الأقوى قولان: المحكى عن العلامة فى النهاية و موضع من التذكرة هو الأول و عليه صاحب الجواهر و اختاره المصنف (قده) فى المتن لعموم ما يدل على التحيض بما هو من صفات الحيض، و الحمرة فى فرض المسألة من صفاته، و ترجيح الأقوى على القوى انما هو فى مقام عدم المناص عن جعل أحدهما استحاضة فلا يجرى فيما إذا أمكن جعلهما معا حيضا (و المحكى) عن المعتبر و المنتهى و موضع أخر من التذكرة هو الأخير لأن الحمرة مع السواد طهر عند التجاوز مع الانفراد عن الصفرة فتكون مع الانضمام أيضا كذلك (و لا يخفى) ما فى هذا الاستدلال من الوهن.

(و قد يقال) بأن الأحمر ضعيف بالنسبة إلى الأسود و قوى بالنسبة إلى الأصفر فالاضافتان متعارضتان متساقطتان فيبقى الدم الأحمر مجهول الصفة فيشكل ترجيح احدى الإضافتين على الأخرى فيلزم الاحتياط فى ثلاثة الأحمر بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة (و لا يخفى ما فيه) حيث انه بعد فرض كون الحمرة من الصفات المنصوصة للحيض كالسواد و إمكان الجمع بين الأسود و الأحمر و جعلهما معا حيضا لا إلزام بالاحتياط المذكور.

فالأقوى على هذا هو جعل الستة بتمامها حيضا كما فى المتن (و لو رأت) ثلاثة أسود و ثلاثة اصفر ثم رأت أكدر و تجاوز عن العشرة فالحيض هو الأسود لأن الصفرة من صفات الاستحاضة و ان كانت أقوى من الكدرة، فالتعدى عن الصفات المنصوصة انما هو الى غير المنصوصة من صفات الحيض، و الصفرة ليست منها و ان كانت أقوى من الكدرة.

[مسألة (٩) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة]

مسألة (٩) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣٨

ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد تجعل الحيض الثلاثة الاولى و اما لو رأت بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الأول و الأخير و تحتاط فى البين مما هو بصفة الاستحاضة.

فى هذا المتن أمران:

(أحدهما) انه لو رأت بصفة الحيض ثلاثة أيام ثم بعدها ثلاثة أيام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة أيام أو أزيد بحيث يتجاوز ما تراه ثانيا بصفة الحيض عن عشرة أيام من حين رؤية الدم الأول (ففى كون المرأة) حينئذ فاقدة التميز فترجع إلى عادة نسائها لو علمت بها أو الى الروايات كما نسب إلى الأكثر لعدم إمكان التحيض بالجميع لتجاوزه عن العشرة، و لا بكل واحد مما يكون بصفة الحيض من الثلاثة الاولى و الخمسة الثانية لعدم الفصل بينهما بأقل الطهر الذى تراه بصفة الاستحاضة، و لا بحيضية

احد الطرفين للزوم الترجيح بلا مرجح.

(أو لزوم) جعل احد الطرفين الذين بصفة الحيض حيضا مخيرة بين الأول و الأخر، و الثلاثة التى بصفة الاستحاضة استحاضة عملا- بعموم قاعدة التميز فيعمل بها فى الجملة اما بجعل المتقدم حيضا لأسبقيته و الباقى استحاضة لوجود علامتها فيما تراه بصفتها و هو الثلاثة التى بصفة الاستحاضة فيتبعها ما تراه بعدها بصفة الحيض فى الحكم، أو بجعل المتأخر حيضا لقوته و أكثريته حيث انه خمسة أيام أو أزيد و جعل ما قبله استحاضة فيتبع الأول لما تراه بصفة الاستحاضة.

أو يتعين جعل الأول حيضا لما تقدم مرارا من عدم المانع عن التحيض به لعدم تحقق الثانى حينه بخلاف الثانى حيث لا يمكن التحيض به بعد صيرورة الأول حيضا الا على وجه دائر (وجوه) أقواها الأخير، لعدم الموجب لرفع اليد عن التميز بعد إمكان الأخذ به فى الجملة و تعيين التحيض بالأول لما ذكر و لكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير المتعين فيه التعيين بالاحتياط.

(و ثانيهما) ما لو رأت فى الفرض المتقدم بعد الستة الأولى ثلاثة أيام أو أربعة أيام بصفة الحيض بحيث لا يكون المجموع من أول الدم الى انقطاعه أزيد من العشرة

بل اما يكون تسعة أو عشرة فالحكم فيه ان الجميع حيض، اما الطرفان فلوجود التميز فيهما و اما الثلاثة التى ترى فيها بصفة الاستحاضة فلكونه كالنقاء المتخلل بين الدمين الذين تراهما فى العشرة، حيث انه قد تقدم انه محكوم بالحيضية، الا ان المصنف (قده) احتاط فيه فيما سبق و لأجله احتاط فى المقام أيضا فيما تراه بصفة الاستحاضة.

(و كيف كان) فلا يحكم بها بالاستحاضة حتى ينافى مع الحكم باعتبار كون أقل الطهر المتخلل بين الحيضتين عشرة أيام و ليس الحكم بحيضية الدمين الأول و الأخير مبنيا على إمكان أن يتخلل فى أثناء الحيض الواحد طهر أقل من العشرة كما أفاده فى المستمسك، بل لمكان اعتبار ان لا يكون أقل من العشرة يحكم بما فيه صفة الاستحاضة بالحيضية، لكن المصنف يحتاط فيه بما ذكر مبنيا على إلزامه الاحتياط فى النقاء المتخلل بين الدمين و لذا قال لانه كالنقاء المتخلل (إلخ).

[مسألة (١٠) إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة]

مسألة (١٠) إذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة أيام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين إذا لم يكن كل واحد منهما أقل من ثلاثة.

جعل المتصفين بصفة الحيض حيضين ظاهر، لكونهما متميزين بصفة الحيض و تخلل ما هو كاقل الطهر بينهما و هو العشرة المتصفة بصفة الاستحاضة، و هذا فيمن كانت وظيفتها الرجوع الى التميز كذات التميز من المبتدئة و المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة.

(و فى نجاة العباد): فربما يجتمع لها فى شهر واحد ثلاث حيضات (أقول) و ذلك كما لو رأت ثلاثة أيام بصفة الحيض فى أول الشهر و عشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم رأت ثلاثة بصفة الحيض ثم عشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم ثلاثة بصفة الحيض إذ كل هذه الثلاث التى فى شهر واحد حينئذ حيض، و انما قيد المصنف (قده) بان لا يكون كل واحد منهما أقل من ثلاثة لما تقدم منه من اشتراط تحقق التميز بان لا يكون ما بصفة الحيض أقل من الثلاثة كما يعتبر ان لا يكون أكثر من العشرة و ان لا يكون ما بصفة الاستحاضة المتخلل بينهما أقل من العشرة.

[مسألة (١١) إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة فى ضمن عشرة]

مسألة (١١) إذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة فى ضمن عشرة تحتاط فى جميع العشرة.
قد تقدم فى المسألة السادسة ان المشهور ذهبوا الى اعتبار التوالى فى الثلاثة التى هى أقل الحيض و قلنا بأنه الأقوى لكن المصنف (قده) استشكل فى اعتباره و احتاط فى الثلاثة المتفرقة فى ضمن العشرة، و عليه احتاط فى المقام أيضا و قال بلزوم الاحتياط فى جميع العشرة (و الأقوى) فى المقام هو الحكم بكونها فاقدة التمييز و وجوب الرجوع الى النساء أو الروايات لكن الاحتياط حسن مع مراعاته بما يوافق مع الرجوع الى النساء أو الروايات.

[مسألة (١٢) لا بد فى التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض]

مسألة (١٢) لا بد فى التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض فإذا كانت مختلفة فى صفات الحيض فلا تمييز بالشدة و الضعف أو غيرهما كما إذا كان فى أحدهما وصفان و فى الأخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز و لا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل نكفى واحدة منها.
فى هذه المسألة أمران:
(أحدهما) انه قد تقدم الوجوه فى المسألة الثامنة فيما به يحصل التمييز و انه هل العبرة بالأوصاف المنصوصة أو بمطلق أوصاف الحيض أو بمطلق ما يظن بكونه حيضا و لو لم يكن الظن به ناشيا من أوصاف الحيض أصلا و قلنا بان الوجه الثانى لا يخلو عن قوة و مختار المصنف (قده) هو الأول و عليه ما افتى به فى تلك المسألة من عدم حصول التمييز إذا لم يكن بعض الدم بصفة الاستحاضة و انه لا- تمييز بالشدة و الضعف أو فيما كان فى أحدهما وصفان و فى الأخر وصف واحد (و الأقوى فى الجميع) مراعاة التمييز و ان كان الأحوط جعله مطابقا مع عادة النساء أو الروايات مهما أمكن.
(و ثانيهما) انه هل العبرة فى حصول التمييز بناء على اعتبار كون الدم بعضه بصفة الحيض و بعضه بصفة الاستحاضة اجتماع جميع صفات الحيض فى بعضه و جميع صفات الاستحاضة فى الأخر، أو يكفى حصول واحدة من كل منهما فى كل واحد

منهما، أو يعتبر اجتماع جميع صفات الاستحاضة فى البعض و يكفى تحقق واحدة من صفات الحيض فى الأخر أو بالعكس (وجوه).
ظاهر الأدلة بشهادة اختلافها فى ذكر الصفات كما نقلناها فى أول الباب هو كفاية وجود واحدة منها فى التمييز، و عليه فالمعتبر فى المتصف بصفة الاستحاضة فقدان جميع صفات الحيض و ان لم يتصف بجميع صفات الاستحاضة أيضا من البرودة و الصفرة و الرقة و نحوها بل يكفى خلوه عن جميع صفات الحيض و ان لم يتصف بشى‌ء من صفات الاستحاضة لو أمكن الخلو عنهما معا (هذا كله) بناء على اعتبار الاتصاف بالصفات المنصوصة فى حصول التمييز و اما على القول بحصوله بالشدة و الضعف فيسقط هذا البحث رأسا.

[مسألة (١٣) ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب]

مسألة (١٣) ذكر بعض العلماء الرجوع الى الأقران مع فقد الأقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد و لا دليل عليه فترجع الى التخيير بعد فقد الأقارب.

المنسوب الى المشهور رجوع المستحاضة إلى الأقران أيضا فى الجملة، و استدلوا له بوجوه:
(منها) الظن بمساواة المرأة مع أقرانها فى المزاج و الطبع مع دعوى اعتبار مثل هذا الظن هنا بادعاء القطع باعتبار الشارع فى تشخيص الحيض بمثله و ذلك من تتبع الموارد (و لا يخفى ما فيه) من المنع عنه صغرى و كبرى، بالمنع من حصول الظن بالمساواة مع غلبة اختلاف المشاركات فى السن فى الحيض وقتا و عددا و المنع عن اعتباره على تقدير حصوله حيث لم يقم عليه دليل، مع كون الأصل فيه عدم الاعتبار، و ادعاء القطع من تتبع الموارد على اعتباره فى الحيض على عهدة مدعيه.
(و منها) ما فى مرسلة يونس من قوله عليه السّلام ان المرأة أول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة أيام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلاثة، حيث انه يدل على توزيع الأيام على الأعمار.
(و فيه) ان اختلاف حالات المرأة فى الحيض بحسب ادوارها فى السن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 42
لا يقتضى تساويها مع ما يشاركها فى السن مع وجدان تفاوت المشاركات فى السن فى المزاج الموجب لتفاوتهن فى الحيض، فما فى المرسلة لا يصير دليلا على هذا المدعى بل هو لا يزيد عن الاشعار به.
(و منها) ما فى مضمرة سماعة من قوله عليه السّلام أقرائها مثل أقراء نسائها، بدعوى صدق نسائها على أقاربها و أقرانها، إذ يكفى فى صدق الإضافة أدنى الملابسة (و فيه) ان صدق الإضافة بأدنى الملابسة لا يوجب ظهور اللفظ فى إرادة الأعم من كلمة نسائها و من البين ظهورها فى أقاربها، حيث ان المشاركات فى السن من الأجنبيات لا يصدق عليهن كونهن نساء المرأة كما لا يخفى.
(و منها) ما فى موثقة زرارة و محمّد بن مسلم: يجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها فتقتدى بأقرانها، بناء على ان تكون كلمة أقرانها بالنون لا بالهمزة جمع قرء كما حكى عن شرح المفاتيح و مجمع الفائدة و البرهان انها فى بعض النسخ كذلك (و فيه) انه لا عبرة بذلك مع كونها فى النسخ المصححة المضبوطة بالهمزة، و فى مفتاح الكرامة ان فى عبارة الإستبصار ما يقطع به على ان الشيخ رواها بالهمزة دون النون.
(أقول) مع ظهور التفريع بالفاء فى قوله عليه السّلام فتقتدى على كون أقرائها بالهمزة إذ لو كانت بالنون لكان الأنسب العطف بالواو لكى يكون عطف بيان لقوله عليه السّلام تنظر بعض نسائها مع ظهور النساء فى الأقرباء، مضافا الى انه على تقدير الإغماض عن جميع ذلك فالخبر يصير مجملا لا يصح لان يستند إليه فى إثبات الرجوع الى الأقران.
فظهر ان ما نسب الى المشهور من الرجوع الى الأقران مما لا دليل عليه، و لذا أهمل ذكرها جماعة كالصدوق و السيد و الشيخ فى الخلاف و النهاية و غيرهم و أنكرها الآخرون كالمحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و الفاضل المقداد و المحقق الثانى و صاحب المدارك، و طعن فى ذكرها جماعة من محققى المتأخرين كصاحب الجواهر و الشيخ الأكبر و المصنف قدس اللّه أسرارهم (فالأقوى) عدم الرجوع
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 43
إليهن فى مقابل الأخذ بالروايات و ان كان الأحوط الجمع بينها و بين الروايات مع الإمكان.
ثم انه بناء على صحة الرجوع إليهن ينبغى بيان أمور:
(الأول) ذكر الشهيد الثانى فى الروض انه ليس فى كلام الأصحاب تعيين للاقران، ثم نقل عن الصحاح ان القرن مثلك فى السن، و قال ان الظاهر الرجوع فى ذلك الى العرف و هو دال على ان من ولدن فى سنة واحدة أقران، و فى ما زاد عنها اشكال، من دخوله فى صدق لفظ النساء و خروجه عن صدق الاقران.
(الثانى) الظاهر من الاقران هو من قارنها فى السن وقت الرجوع، و يحتمل كفاية اخبار من هى أكبر منها عن حيضها حين كانت

بسنها.

(الثـالث) ظاهر كلمات القائلين بالرجوع إلى الأقران اعتبار اتفاق الاقران جميعا، و لعل المراد اتفاق اغلبهن على وجه يكون النادر كالمعدوم.

(الرابع) مقتضـى إطلاق كلام جماعـة عـدم الفرق فى الأقران بين من كانت فى البلـد و غيره، و عن الـذكرى دعوى ظهور اعتبار اتحاده، قال لان للبلدان أثرا ظاهرا فى تخالف الأمزجة، و أورد عليه فى الروض بان تفاوت الأمزجة لا تصلح للتخصيص شرعا.

(الخامس) ظاهر الجماعة هو الرجوع الى الأقران فى العدد، لأن أدلتهم لا تفيد الأزيد من الرجوع إليهن فى العدد مع بعد اتفاقهن فى الوقت.

(السـادس) المشـهور على كون الرجوع الى الأقران بعـد فقـد الأهل أو اختلافهن و ظاهر إطلاق بعضـهم هو التخيير و لعل الأدلة المتقدمـة على تقـدير تمامية الاسـتدلال بها تقتضـى التخيير، اللهم الا ان يقال كما عن كشف اللثام بان اتفاق الأعيان على الأهل دون الاقران يوجب تأخر الرجوع الى الأقران عن الرجوع الى الأهل، أو يقال بان روايات الأهل معمول بها عند الجميع فهى أولى بالتقـديم مهمـا أمكن، و الأوجه على القول بـالرجوع إلى الأقران هو التخيير اللهم الا ان يـدعى الإجماع على تعين الرجوع الى الأهل مع إمكانه، و انما الكلام مع عدم التمكن منه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴

[مسألة (۱۴) المراد من الأقارب أعم من الابوينى و الابى و الأمى فقط]

مسألة (۱۴) المراد من الأقارب أعم من الابوينى و الابى و الأمى فقط و لا يلزم فى الرجوع إليهم حيوتهم.

اما كفايـة كون الأقارب من طرف الأب أو الأم فلإطلاق الأهل و النساء و مساعـدته مع الاعتبار لأن الطبيعـة جاذبة من الطرفين و جواز الرجوع الى الأموات من الأقارب أيضا للعموم.

[مسألة (۱۵) فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض أول الشهر أو غيره]

مسألة (۱۵) فى الموارد التى تتخير بين جعـل الحيض أول الشـهر أو غيره إذا عارضـها زوجهـا و كـان مختارها منافيا لحقه وجب عليها مراعاة حقه، و كذا فى الأمة مع السـيد و إذا أرادت الاحتياط الاسـتحبابى فمنعها زوجها أو سـيدها يجب تقديم حقهما نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى.

فى الموارد التى تتخير المرأة فى جعل حيضـها فى أول الشـهر أو غيره كما إذا انتهت أمرها إلى الأخـذ بالعـدد و قلنا فيه بتخييرها فى جعل الحيض فى أى وقت من الشـهر، إذا عارضها زوجها أو سيدها و كان مختارها منافيا لحقهما يصير الأمر فى طرف المرأة دائرا بين حرمـة تفويت حق الزوج أو السـيد و تخيير جعـل حيضـها متى شـائت فى أيام الشـهر، فعنـد الـدوران بينهما يصير الأمر التخييرى تعيينيا بالعرض من جهـة مزاحمته مع الحق العينى و حرمة تفويت حق الزوج و السـيد و وجوب مطاوعتهما فلو عصت و اختارت ما ينافى حقهما فالظاهر ترتب أحكام الحيض على ما اختارته، لان العصيان انما هو فى ترك مراعاة حقهما لا فى سقوط التخيير عن سـقوط ملاكه فيكون المقام نظير العصيان فى ترك الأهم و الاشتغال بالمهم، حيث انه يصح الإتيان بالمهم بملاكه و ان سـقط الأمر عنه بخطابه، فلو اختارت أياما مثل عـدد السـبعة و بعـد مضـى زمان منها كالثلاثة أو الأربعة أمرها الزوج أو السـيد برفض ما اختارته فعلى القول بكون التخيير بدويا لا استمراريا لا ينبغى الإشكال فى سلب التأثير عنه و على القول بكونه استمراريا فالظاهر أيضا كـذلك لأنها فى تلك الأيام المختارة حائض و ليس يجب عليها خروجها عن الحيض لرعايـة حق الزوج أو السيد

بل ليس لهما حق الاستمتاع بالوطى فى تلك الحالة أصلا (و مما ذكرنا ظهر) انه إذا أرادت الاحتياط

الاستحبابى فمنعها زوجها أو سيدها وجب تقديم حقهما لعدم المزاحمة بين الواجب و الاستحباب، كما انه ليس للزوج أو السيد منعها عن الاحتياط الوجوبى لعدم وجوب اطاعتهما على المرأة فى المعصية أو ما يكون فى حكمها.

[فصل فى أحكام الحائض]

اشارة

فصل فى أحكام الحائض، و هى أمور:

[(أحدها) يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف]

(أحدها) يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتكاف.

لا إشكال فى حرمة ما يشترط فيه الطهارة على الحائض إجماعا محصلا و منقولا كما فى الجواهر، بل فيه انه كاد ان يكون من ضروريات الدين فى الصلاة من غير فرق بين التطوع و الفريضة و الحمل و الأصالة، و انما الكلام فى ان حرمته عليها هل هى ذاتية أو تشريعية.

و البحث عنها فى جهات (الاولى) فى تصور الحرمة الذاتية للعبادة، و البحث عن تلك الجهة أصولية، و ربما يستشكل فى الحرمة الذاتية للعبادة بأن عبادية العبادة متوقفة على الأمر بها إذ ما لم يتعلق بها الأمر لا يعقل ان يؤتى بها بداعى الأمر، و ما لم يؤت بها بذاك الداعى لا تصير عبادة فعبادية العبادة تتوقف على الأمر بها و الأمر بها لا يجتمع مع النهى عنها فلا يتصور تعلق النهى بها بعد الفراغ عن كونها عبادة.

(و يندفع) بان العمل اما يكون بنفسه مع قطع النظر عن تعلق الأمر بها عبادة كالسجود، حيث ان العبادة عبارة عن غاية الخضوع التى ليس بعدها خضوع، و السجود من هذا القبيل و لذا يحرم لغير اللّه سبحانه، و اما يكون فى صيرورته عبادة محتاجا

الى ان يكون مأمورا به فيؤتى به بداعى أمره أو داعى ملاك أمره أو ما يترتب على أمره لكى يصير عبادة (و فى الأول) لا إشكال فى صحة تعلق النهى به، فإنه لا يحتاج فى صيرورته عبادة الى الأمر لكى لا يجتمع الأمر به مع النهى عنه، و ليس كل خضوع مطلوبا حتى ينافى مطلوبيته و ملاك مطلوبيته مع النهى عنه، بل يمكن ان يصير موضوعا للأحكام الخمسة التكليفية من الحرمة و غيرها كما ان سجدة التلاوة فى الصلاة حرام لأنها زيادة فى المكتوبة (و القول) بان كل عبادة مطلوبة و ان لم تكن مأمورا بها، فينافى مطلوبيتها مع تعلق النهى بها (ضعيف) كما حقق فى محله.

(و فى الثانى)- أعنى ما يصير عبادة بعد تعلق الأمر به- إذا اتى بداعى أمره أو علل أمره أو معاليل امره يكون النهى متعلقا بذات العمل الذى شرع نوعه لان يتعبد به و لو لم يكن نفس ذاك العمل مشروعا، فالمنهى عنه هو ذات العمل لا بما انه مأمور به كما ان ذات العمل تكون عبادة إذا لم يكن العمل منهيا عنه، و ملاك عباديته حينئذ هو تعلق الأمر العبادى بنوعه، و يكون مخرجها عن تحت الأمر المتعلق بنوعه هو النهى المتعلق به.

فان قلت ان المأتی به مما نهی عنه و ان أمکن النهی عنه بما ذکرت لکن لا یصح ان یکون حراما ذاتیا إذ هو اما یؤتی بلا قصد التقرب به فی إتیانه أو یؤتی به مع قصده (فعلی الأول) فلا یکون عبادة حتی یکون منهیا عنه (و علی الثانی) فیصیر حراما بالحرمة التشریعیة، و معها فلا حرمة ذاتیة فی البین.

(قلت) بعد فرض کون متعلق النهی ذات العمل التی شرع نوعها لان یتعبد به یکون المنهی عنه حراما من قبل النهی المتعلق بذاته فالحرمة انما تنشأ من النهی به الذی لولاه لم یکن التعبد به تشریعا محرما، و لا یحتاج فی اتصافه بالحرمة الی ان یؤتی به بقصد القربة حتی یصیر تشریعا، مع انه لا استحالة فی صیرورته حراما تشریعیا مع حرمته الذاتیة، إما لکون الموصوف بالحرمة التشریعیة هو العمل الجانحی بناء علی عدم سرایة التشریع الی الخارج (علی خلاف التحقیق) أو ان الحرمة التشریعیة تتعلق بما کان حراما بالحرمة الذاتیة فیکون الحرام الذاتی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۷

مأخوذا فی موضوع الحرمة التشریعیة فتکون الحرمة التشریعیة فی طول الحرمة الذاتیة، فلا یلزم من اجتماعهما اجتماع المثلین.

(الجهة الثانیة) قد یستشکل فی کون ما یشترط فیه الطهارة حراما علی الحائض من جهة تعلق النهی به بنفسه و ذلک لان حرمة الصلاة علیها بنفسها فی حال الحیض مبنی علی کونها منهیا عنها بوجودها المطلق فی حال الحیض بحیث کان الحیض مأخوذا لحرمتها علی نحو الظرفیة و هو ممنوع لإمکان کون النهی عنها باعتبار وقوعها فی حال الحیض، فتصیر منهیا عنها لوصفها لا لذاتها.

(و یندفع) بان کون الصلاة فی حال الحیض، من الخصوصیات المنوعة التی بها تصیر الصلاة الصادرة نوعا مغایرا مع غیرها، فیکون النهی متعلقا بهذا النوع من الصلاة بذاته لا- بمطلق الصلاة لأجل وقوعها فی حال الحیض و تکون خصوصیة الزمان کخصوصیة المکلف من المنوعات لا من الخصوصیات المصنفة أو المفردة.

(الجهة الثالثة) فی ذکر الأخبار التی یمکن ان یستدل بها لإثبات الحرمة الذاتیة، و هی کثیرة (منها) ما فی الکافی عن الباقر علیه السّلام قال: إذا کانت المرأة طامثا فلا تحل لها الصلاة (و فی التهذیب) عن الصادق علیه السّلام قال: و أی امرأة کانت معتکفة ثم حرمت علیها الصلاة فخرجت من المسجد (إلخ) و ما ورد من الأمر بترک الصلاة فی حال الحیض مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله فی مرسلة یونس الطویلة: فلتدع الصلاة أیام أقرائها، و غیره و هو کثیر.

(و ما ورد) فی روایة فضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی تعلیل نهی الحائض عن الصلاة و الصیام بقوله علیه السّلام: لأنها فی حد نجاسة، فأحب اللّه ان لا یعبد الا طاهرا (و ما ورد) فی روایة خلف فی اشتباه الحیض بالعذرة من قوله علیه السّلام: فلتتق اللّه ان کان من دم الحیض فلتمسک عن الصلاة حتی تری الطهر و لیمسک عنها بعلها، و ان کان من العذرة فلتتق اللّه تعالی و لتتوضأ و لتصل، فإنه کالصریح فی کون المورد من موارد الدوران بین المحذورین الذی لا یمکن فیه الاحتیاط (و صحیحة زرارة) إذا کانت المرأة طامثا لا تجوز لها الصلاة (و صحیحته الأخری إذا دفقته- یعنی الدم-

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۸

حرمت علیها الصلاة.

و لا یخفی ظهور هذه الاخبار فی الحرمة الذاتیة و لا ینافیه ظهور توجه التحریم و الأمر بالترک فی الأدلة علی فعل الصلاة علی وجه التعبد و المشروعیة کما کانت تفعلها قبل الحیض بدعوی صیرورتها حراما بالحرمة التشریعیة لانه تشریع و تعبد بما لم یأمر به الشارع، و ذلک- ای عدم التنافی- من جهة انه لا امتناع فی ان یکون إتیانها بقصد الصلاة بما هی صلاة حراما ذاتیا لاشتمالها علی مفسدة ذاتیة و قبح إتیانها أیضا من حیث التشریع، و یترتب علیه انه لو نوت بفعلها الاحتیاط ینتفی موضوع التشریع، لکن

يبقى مفسدتها الذاتية و حرمتها الواقعية، فلا يصح ان يكون عملها احتياطا و هذا بخلاف ما إذا لم يكن إلا الحرمة التشريعية.
و يدل على الحرمة الذاتية أيضا الأخبار الكثيرة الواردة فى باب الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة أو جواز تركها عند احتمال كونه حيضا مع التعبير عن تركها فى بعض تلك الاخبار بالاحتياط (ففى صحيح زرارة) المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين، فلو لم يكن فعلها حراما ذاتيا لما كان الترك احتياطا، بل كان الاحتياط فى فعلها برجاء المطلوبية فى الواقع.
فان قلت لعل وجوب فعلها بعد العادة من جهة استصحاب بقائه بعدها.
قلت بقاء الحيض بعد العادة و ان كان موافقا للاستصحاب لكن المستظهر من اخبار الاستظهار هو كون الأمر بترك العبادة من جهة الاحتياط و أولوية مراعاة احتمال الحيض عن احتمال النقاء و عن ترتيب أحكام الاستحاضة على الدم الذى تراه بعد عادتها، و لعل وجه الأولوية هو غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار يوم أو يومين مثلا فى صورة استمرار الدم أو كون ترك العبادة فى حال الحيض أهم عند الشارع من فعلها فى غير هذا الحال.
فان قلت ما ذكرته من أولوية مراعاة احتمال الحيض عن احتمال النقاء و كون الدم بعد العادة استحاضة ينافى مع ما ذكره غير واحد من الاحتياط بتروك الحائض و اعمال المستحاضة عند دوران الدم بين الحيض و غيره، بل ادعى عليه

الاتفاق الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة فى المضطربة المتحيرة، و به (اى بجواز الاحتياط لها بما ذكر) يستدل على نفى الحرمة الذاتية، إذ لو كانت كذلك لم يكن للاحتياط المذكور وجه.
قلت لعل الاحتياط المذكور فى المضطربة فى الصلاة الواجبة بتغليب جانب الفعل على الترك فى الاحتياط لأنها عمود الدين، و لذا ربما يقال باختصاص الاحتياط بالفرائض و عدم جواز الإتيان بالنوافل، لكن المحكى عن النهاية ان النوافل أيضا كالفرائض لكونها من مهمات الدين، و اما ترك الصلاة فى أيام الاستظهار فلما عرفت من غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار أيام الاستظهار فى صورة تجاوزه عن العادة، مضافا الى كونه معاضدا مع الأصل- أعنى أصالة بقاء الحيض- فى أيام الاستظهار.
(و كيف كان) فالأقوى كون العبادة المشروطة بالطهارة حراما على الحائض بالحرمة الذاتية مثل اللبث فى المساجد أو قراءة العزائم.
الجهة الرابعة فى الثمرة بين القولين و هى أمران:
(أحدهما) أن حرمه الإتيان بالصلاة بداعى انها عبادة بالذات بناء على الحرمة الذاتية و عدم حرمته بناء على الحرمة التشريعية لاختصاص التشريع بصورة قصد الأمر التشريعى و هو غير حاصل فى الفرض (و فيه) ان الصلاة بما لها من الاجزاء و الشرائط ليست عبادة ذاتية و ان اشتملت عليها كالسجود الذى هو عبادة بالذات، و لذا يحرم لغيره تعالى، بل الركوع على تأمل فيه و ان حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتية ليست مختصة بما اتى بها بداعى انها عبادة بالذات بل هى محرمة عليها بقصد انها صلاة و لولا بداعى انها عبادة بل بداع أخر كقراءة العزائم إذا لم يكن بداع قربى و الحرمة التشريعية ليست مختصة بصورة قصد الأمر التشريعى الذى هو غير حاصل فى الفرض، بل التشريع يحصل بقصده أو قصد مطلوبيته للّه سبحانه بعنوان انه مطلوب له تعالى مع عدم العلم بمطلوبيته أو العلم بعدمها.
(و بعبارة أوضح) التشريع يحصل بإتيان الشىء بعنوان كونه مطلوبا و مرادا

له تعالى مع عدم العلم بكونه كذلك سواء كان باعثه الالتزام و البناء على كونه ذا ملاك للأمر أو الأمر نفسه أو ما يتبع الأمر عند

عدم العلم بشیء منها.
(و أورد علی هذه الثمرة) بان ترتبها موقوف علی القول بالعبادة الذاتیة فی قبال ما یکون عبادة بالأمر، و هو ممنوع، بل الموجب لکون الفعل عبادة هو کونه واجدا لملاک المحبوبیة، الذی ینکشف بالأمر تارة و بغیره اخری، و لا دخل للأمر فی هذه الجهة إلا کونه دلیلا الی ذاک الملاک (الی ان قال): لو قلنا بتحقق العبادة الذاتیة امتنع النهی عنها لان حسنها الذاتی مانع عنه فتنتفی الثمرة المذکورة.
(و لا یخفی ما فیه) فان تحقق العبادة الذاتیة فی الأفعال غیر قابل للإنکار و ان الموجب لکون الفعل عبادة لیس منحصرا بکونه ذا ملاک و ان کان تحصل العبادة بإتیانها بداعی الملاک خلافا لصاحب الجواهر (قده) و ان بالإتیان بداعی أمره تصیر عبادة و ان فرض کون الأمر به بلا ملاک بل مع ملاک المبغوضیة لان نشو الأمر عن الملاک شیء یرجع الی المولی و انه لا یأمر بلا ملاک لا ان العبد لا یجب علیه امتثال الأمر إذا کان بلا ملاک و ان العبادة الذاتیة لا یکون حسنها ذاتیا إذ لیست کل عبادة حسنا علی کل حال بل هی تنقسم الی الحسن و القبیح و تصیر موضوعا للأحکام الخمسة التکلیفیة و یتصور فیها المباح، کیف، و قد قیل فی دفع الإشکال فی النهی عن العبادات بأنه لا یرد فی العبادات الذاتیة حیث ان عبادیتها لا یتوقف علی الأمر بها حتی لا یجتمع مع النهی عنها و هذا شیء لا سبیل إلی إنکاره و قد أوضحناه فی بحث الصحیح و الأعم فی الأصول.
(الثمرة الثانیة) إمکان الاحتیاط المطلق عند تردد الدم بین الحیض و غیره بإتیان الصلاة بداعی احتمال الأمر بناء علی الحرمة التشریعیة لعدم التشریع حینئذ لمباینته مع الاحتیاط و عدم إمکانه بناء علی الحرمة الذاتیة، لدوران الفعل بین الوجوب و الحرمة فلا یکون کل من الفعل و الترک موجبا للاحتیاط المطلق بل موجب للاحتیاط من وجه دون وجه.
(و أورد علیها) فی رسالة الدماء بأن الحرمة الذاتیة إذا کان الأصل عقلا و نقلا
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱
الأمن من تبعة مخالفتها لا یضر بحسن الاحتیاط بإتیانها باحتمال الوجوب بل باحتمال الاستحباب أیضا فتستحق ثواب الإطاعة أو الانقیاد، غایة الأمر کان مع هذا الاحتمال عدم الإتیان باحتمال الحرمة أیضا من الاحتیاط (انتهی).
و لا یخفی ما فیه لان الکلام فی الاحتیاط المطلق الذی یقطع به بإدراک الواقع بما هو علیه و من المعلوم استحالة حصوله کذلک فی الدوران بین الحرمة و الوجوب و ان ما یمکن منه فیه هو الاحتیاط من وجه دون وجه، و ما ذکره من ان الأصل عقلا و نقلا هو الأمن من تبعة مخالفة الحرمة عند الدوران بینها و بین الوجوب ان أراد به هو حکم العقل بالتخییر بین الفعل و الترک من جهة العجز عن ترکهما معا حیث ان المکلف فی مقام العمل اما فاعل أو تارک فلا یستحق علی فعله أو ترکه العقاب فالعقلی منه مسلم لکن لیس من النقل علیه دلیل و ان أراد البراءة الشرعیة أو العقلیة الثابتة من ناحیة حکم العقل بقبح العقاب بلا بیان ففیه ان مختاره فی الکفایة عدم جریان البراءة العقلیة فی الدوران بین المحذورین من جهة کون المخالفة من ناحیة عجز المکلف عن الجمع بین الامتثالین لا من ناحیة عدم تمامیة البیان إذ العلم الإجمالی بتحقق أحدهما کاف فی البیان، و ما ذکره حق و لکنه قائل بجریان البراءة الشرعیة بدعوی إطلاق أدلتها و شمولها للدوران بین المحذورین کما تشمل الشبهة البدویة، و الحق عدم جریانها أیضا کالعقلیة و ان الحکم فی الدوران بین المحذورین هو التخییر العقلی بین الفعل و الترک و التوقف عن الحکم رأسا، و تفصیله فی الأصول.
(ثم ان حکمه) بحسن الاحتیاط بإتیان ما یحتمل حرمته و استحبابه باحتمال استحبابه لا یخلو عن الغرابة إذ فی مورد الدوران بین الحرمة و غیر الوجوب ینحصر الاحتیاط بالترک باحتمال الحرمة و ان الإتیان بالفعل مخالف مع الاحتیاط و لو کان جائزا بأدلة البراءة عن الحرمة المحتملة عقلا و نقلا.

و أورد على الثمرة الثانية فى المستمسك بما لخصه بعبارته ان الفعل بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه رجاء وجوده طاعة و انقياد له فيمتنع ان يكون حراما منهيا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٥٢

عنه فان الانقياد له تعالى لا يمكن ان يكون منهيا عنه فلا بد ان يكون تحريم العبادات على الحائض ذاتا مختصا بالعبادات المأتى بها بداعى امتثال أمر تشريعى فيتحد موضوع الحرمة الذاتية مع موضوع الحرمة التشريعية.

(و لا- يخفى) ان موضوع الحرمة الذاتية هو ذات العبادة لا مقيدا بإتيانها بداعى قربى حتى يحتاج فى تحققه الى التشريع، غاية الأمر انه إذا كانت بذاتها عبادة تكون عبادة فعلية محرمة و ان كانت عباديتها منوطة بإتيانها على وجه قربى تكون محرمة بنفسها و لو لم يأت بها تشريعا و يكون المنهى عنه نفسها التى تكون مأمورا بها فى غير هذا الحال لتعلق الأمر بنوعها و يكون النهى مخرجا لها عن تحت الأمر من جهة امتناع تعلقه مع بقاء الأمر.

(و الحاصل) ان الصلاة المحرمة على الحائض ليست الا كقراءة العزائم المحرمة عليها، فكما ان نفس القراءة بما هى لا مقيدا بكونها على وجه قربى محرمة عليها فكذلك الصلاة بما هى صلاة محرمة عليها فتتم الثمرة الثانية من غير اشكال، و اللّه العالم.

(و كيف كان) فلا- إشكال فى عدم انعقاد الصلاة و الصوم من الحائض من غير فرق فيهما بين الفريضة و التطوع و الأصالة و التحمل و لا- الطواف الواجب لتوقفه على الطهارة و لا الطواف المندوب لتوقفه على جواز الكون فى المسجد، و لا الاعتكاف لتوقفه على جواز اللبث فى المسجد.

[الثانى يحرم عليها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة]

الثانى يحرم عليها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة بل غيرها إذا كان المراد بها هو اللّه و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة على الأحوط و كذا مس كتابة القرآن على التفصيل الذى مر فى الوضوء.

و يدل على حرمة مس كل ما ذكر فى المتن ما دل على حرمة مسه على المحدث بالحدث الأصغر كما تقدم تفصيله فى باب الوضوء، مضافا الى دعوى اتفاق الأصحاب على اشتراك الحائض مع الجنب فى الاحكام مع ورود النص على عدم جواز مس الجنب لاسمه تعالى كموثقة عمار، و فيها: لا يمس الجنب درهما و دينارا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٥٣

عليه اسم اللّه، و الى ان حرمة مس الجنب لما ذكر مبتنية على وجوب التعظيم لما ذكر و حرمة إهانته بمسه و ان الحيض أعظم من الجنابة فيراعى فيه ما يراعى فى الجنابة بطريق اولى.

(و لا يخفى) عدم دلالة هذه الأدلة على إثبات حكم الحرمة فى جميع ما ذكر و ان الحرمة فى غير حال الوضوء بالنسبة الى جميع ما ذكر غير ثابتة، و قد استوفينا الكلام فى البحث عنها فى مبحث غايات الوضوء و فى البحث عن غسل الجنابة، فراجع نعم فى حرمة مسها كتابة القرآن إجماع صريح حكاه غير واحد من الفقهاء و لم ينسب الخلاف الا الى ظاهر السلار حسبما تقدم فى غسل الجنابة، و المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ يدل عليه فالحكم بالحرمة فى مسها لكتابة القرآن قوى و قد مر الكلام فى التفاصيل التى أشار إليه المصنف (قده) فى مبحث غايات الوضوء.

[الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط]

الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الأحوط.

أما قراءة آيات السجدة فللإجماع المصرح به فى المعتبر حيث يقول: و هذا مذهب علمائنا كافة، و المحكى عن المنتهى حيث قال بعد جملة من الكلام: و هو مذهب فقهائنا أجمع، مضافا الى ان حرمتها ثابتة فى الجنب بالإجماع مع ظهور الاتفاق على اشتراك الحائض معه فى الأحكام، مضافا الى المروى مرسلا فى المعتبر عن جامع البزنطى عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السّلام، و خبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر عليه السّلام قال: الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرئان القرآن ما شاءا، إلا السجدة، و اما قراءة ما عدا السجدة من سورتها ففى حرمتها قولان، أقواهما التحريم، و قد ذكر دليله فى مبحث غسل الجنابة.

[الرابع اللبث فى المساجد]

الرابع اللبث فى المساجد.

لا إشكال فى حرمة لبث الحائض فى المساجد قال فى المعتبر: اما اللبث و القعود فلا، و هو إجماع (انتهى) و يدل على حرمته عليها من الاخبار صحيحة زرارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۴

و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام، قلنا الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا، قال عليه السّلام الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين، و فى حسنة ابن مسلم:

الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان فيه و لا يقربان المسجدين الحرمين، و المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام، قال: إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فأصابه جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد الا متيمما حتى يخرج منه و يغتسل و كذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلسان فيها.

(و استدل فى المعتبر) أيضا بأن الحائض متشاركة للجنب فى الحدث و تختص بزيادة حمل الخبث فحكم حدثها أغلظ فيكون اولى بالمنع (و بالجملة) فلا إشكال فى الحكم المذكور فى الجملة.

و انما الكلام فى المراد من اللبث، و ليعلم ان معناه مفهوم يقابل الاجتياز، فلا بد من تنقيح معنى الاجتياز لكى يتبين معناه و انه هل هو بمعنى الدخول من باب و الخروج من باب أخر، و عليه فيكون اللبث المحرم هو ما يقابله سواء كان بالقعود أو بالقيام مع السكون أو مع التردد فى جوانب المسجد أو بالدخول من باب و الخروج منه، أو هو بالمعنى المقابل للقعود، و عليه فيكون المحرم هو القعود فقط و يجوز القيام مع السكون أو مع التردد فى الجوانب أو بالدخول من باب و الخروج منه، أو هو بالمعنى المقابل للمكث، و عليه فيكون المكث مطلقا حراما سواء كان بالقعود أو بالقيام مع السكون أو مع التردد فى الجوانب، و يكون الجائز هو ما يقابل المكث سواء كان بالدخول من باب و الخروج من باب أخر أو الدخول من باب و الخروج منه على وجه يصدق عليه المرور لا المكث.

و أخص المعانى هو المعنى الأول و بعده الأخير، و المعنى الثانى أعم منهما (و استظهر) الشيخ الأكبر (قده) المعنى الأول من لفظ الاجتياز، و قال بأنه الدخول من باب و الخروج من باب أخر.

(و مقتضى حسنة) ابن مسلم التى فيها: يدخلان المسجد مجتازين و لا يقعدان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵

فيه و كذا المروى فى الكافى الذى فيه: و لا يجلسان فيها (هو الثانى) أعنى المعنى المقابل للقعود، و يمكن ان يدعى أظهرية الأخير بدعوى ارادة مطلق المكث من القعود و انما عبر بالقعود أو الجلوس لغلبة تحقق المكث به.
(هذا) بالنظر الى نفس هذه الاخبار، و اما بالنظر الى ما ورد فى تفسير الآية المباركة (و لا جنبا إلا عابرى سبيل) كما فى صحيحة زرارة و محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام بعد قوله عليه السّلام: الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين قال (ع) ان اللّه تبارك و تعالى يقول وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا- فلعله يستظهر منه معنى أخص من المعنى الأول حيث ان عبور السبيل يتوقف على ان يدخل من باب و يخرج من باب أخر مع كون باب الدخول فى طرف و باب الخروج فى طرف أخر بخلاف ما إذا كان البابان متصلين فى طرف واحد إذ لا يصدق معه عبور السبيل، و لعل ما استظهره الشيخ الأكبر (قده) من لفظ الاجتياز أيضا هو هذا المعنى كما انه ليس ببعيد (و اللّه العالم).

[الخامس وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول]

الخامس وضع شيء فيها إذا استلزم الدخول.
لا إشكال فى حرمة دخول الحائض فى المسجد لأجل وضع شيء فيه إذا لم تكن مضطرة فى وضعه فيه، و مع اضطرارها فيه و كون وضعه مستلزما للدخول فالظاهر جوازه للاضطرار (و فى جواز وضعه) فيما إذا لم يستلزم الدخول مثل ما إذا طرحته من الخارج أو كان الوضع فى حال الدخول المجوز كما إذا كان فى حال العبور من باب الى باب أخر أو فى حال المكث المضطر اليه (قولان) أقواهما الجواز و أحوطهما العدم و قد مر الكلام فيه فى مبحث غسل الجنابة.

[السادس الاجتياز من المسجدين]

اشارة

السادس الاجتياز من المسجدين، و المشاهد المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها و ان كان الأحوط إلحاقه بها، هذا مع عدم لزوم الهتك و إلا حرم و إذا حاضت فى المسجدين تتيمم و تخرج إلا إذا كان زمان الخروج أقل من زمان التيمم أو مساويا.
فى هذا المتن أمور
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 56
(الأول) يحرم على الحائض الاجتياز عن المسجدين على المعروف بين الأصحاب، و يدل عليه من الاخبار صحيح محمّد بن مسلم: الجنب و الحائض يدخلان المسجد مجتازين و لا يقربان المسجدين الحرمين، و صحيح أبى حمزة المروى فى الكافى عن الباقر (ع) إذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام أو مسجد الرسول صلّى اللّه عليه و آله فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل، و كذلك الحائض إذا أصابه الحيض تفعل كذلك و لا بأس ان يمر فى سائر المساجد و لا يجلسا فيها، و أيّد ذلك بأنه مناسب مع التعظيم.
(الثانى) هل المشاهد المشرفة فى حكم المسجدين كما قواه فى نجاة العباد أو فى حكم سائر المساجد فيجوز الاجتياز فيها من غير لبث كما صرح به المصنف (قده)، أو انها لا تلحق بسائر المساجد أيضا فى حرمة اللبث، وجوه، أقواها الأخير.
(و يستدل للأول) باستفادة المناط من مجموع ما ورد من الاخبار فى باب الحيض و الجنابة من كون المنع عن دخول الجنب و الحائض فى المسجد بمناط التشريف و التعظيم و تحقق هذا المناط فى المشاهد الشريفة بالأولوية.

(و يستدل للثانى) بما ورد من نهى الجنب عن الدخول فى بيوتهم و ان احترامهم أمواتا كاحترامهم احياء، مع دعوى الاتفاق على اشتراك الحائض للجنب فى الاحكام ففى ما ورد من دخول ابى بصير على الصادق (ع) جنبا- قال (ع) يا أبا بصير اما علمت ان بيوت الأنبياء و أولاد الأنبياء لا يدخلها الجنب.

(و فى المروى) عن على بن الحسين عليهما السّلام ان اعرابيا دخل على الحسين (ع) فقال له اما تستحيى يا أعرابى تدخل على امامك و أنت جنب (و عن الذكرى) تعليل ذلك بتحقق معنى المسجد فى مشاهدهم و هو كونها من البيوت التى اذن اللّه ان ترفع و يذكر فيها اسمه و انه يسبح فيها بالغدو و الآصال رجال، كما يظهر من أفضلية الصلاة عندهم من الصلاة فى المساجد، بل ورد ان الصلاة عند على (ع) بمأتى ألف صلاة رزقنا اللّه تعالى الصلاة عنده، و زيادة شرفها لكونها متضمنة لقبر معصوم من نبى أو إمام عليهم السّلام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 57

و ما ذكرناه أحسن مما قيل فى وجه تحقق المسجدية من انه لا يبنى الا على قبر معصوم أو على ارض عليه قطرة من دمه، و كذا ما قيل فى وجه زيادة الشرف من تضمنها قبر نبى أو إمام معصوم (و ذلك لما فيه) من كون وجه الزيادة فيه بعينه هو وجه تحقق المسجدية.

و كيف كان، فيرد على الأول بأن استفادة المناط من الاخبار الواردة فى منع الجنب و الحائض عن الدخول فى المسجد ممنوعة، و لو سلم فكون التعظيم واجبا ممنوع ما لم ينته تركه الى الهتك).

(و يرد على الثانى) بالمنع من استفادة حرمة دخول الجنب فى مشاهدهم من تلك الأخبار أولا، و منع التعدى عن الجنب إلى الحائض ثانيا، إذ من البعيد غايته حرمة بقاء نساء المعصومين فى بيوتهم فى حال حيضهن و لزوم خروجهن عنها، حيث انه لو كان لأشير إليه بخبر، مع انه لم يرد فيه أصلا، بل الوارد بقائهن فى تلك البيوت الشريفة فى أيام حيضهن.

(ففى الفقيه) عن الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن أبيه (ع) ان ميمونة كانت تقول ان النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يأمرنى إذا كنت حائضا أن اتزر بثوب ثم اضطجع معه فى الفراش.

(و فيه أيضا) و كانت نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه عز و جل، و قال المجلسى فى شرحه على الفقيه و كان قرب جلوسهن من المسجد من جهة اتصال بيوتهن بالمسجد لئلا تنسين دخولهن فيه.

(و فى صحيح ابن عمار) عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحائض تناول الرجل الماء فقال قد كان بعض نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تسكب عليه الماء و هى حائض و تناوله الخمرة (و المحكى عن الفقيه) انه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لبعض نسائه ناولينى الخمرة فقالت إنى حائض فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ حيضك فى يديك؟

و هذه الاخبار كما ترى صريحة فى كون نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حال حيضهن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 58

فى بيته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و جواز اللبث على نسائهم عليهم السّلام و اختصاص الحرمة بما عداهن أبعد (و بالجملة) فالأقوى عدم حرمة الدخول و اللبث عليهن فى المشاهد المشرفة الا ان يستلزم التلويث أو الهتك، و لا إشكال فى حرمته مع الهتك فان الهتك بأى نحو تحقق حرام، و اما التلويث فحرمة الدخول المستلزم له متوقفة على حرمته فيما إذا لم يستلزم الهتك، و قد تقدم فى مبحث أحكام النجاسات ان الأقوى عدم تحريم تنجيسها و عدم وجوب إزالة النجاسة عنها ما لم ينته الى الهتك، لعدم الدليل على وجوب التعظيم الذى لا ينتهى تركه إلى الإهانة فراجع.

و مما ذكرنا ظهر حكم الرواق من المشاهد المشرفة و انه مع عدم الهتك لا يحرم دخولها فيه، الا ان رعاية الاحتياط مهما أمكن اولى.

(الأمر الثالث) إذا حاضت فى المسجدين تتيمم و تخرج و قد بسطنا الكلام فى هذه المسألة فى مبحث غسل الجنابة ص ۵۰.

[مسألة (۱) إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت]

مسألة (۱) إذا حاضت فى أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت و ان شكت فى ذلك صحت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها و لا يجب عليها الفحص و كذا الكلام فى سائر مبطلات الصلاة.

إذا حدث شىء من قواطع الصلاة فى أثنائها و لو قبل السلام منها بطلت، من غير فرق فى ذلك بين الحدث و غيره و لا فى الحدث بين الأكبر و الأصغر، و لا فى الأكبر بين الحيض و الجنابة و غيرهما، و ذلك لتحقق القاطع المبطل للصلاة و لو شك المصلّى فى حدوثه صحت صلوته لاستصحاب الطهارة و عدم حدوث القاطع و قاعدة الفراغ، و لا يجب عليه الفحص عند الشك فى حدوثه لكون الشبهة موضوعية لا يجب الفحص فيها الا بقدر يوجب به استقرار الشبهة.

[مسألة (۲) يجوز للحائض سجدة الشكر]

مسألة (۲) يجوز للحائض سجدة الشكر و يجب عليها سجدة التلاوة إذا استمعت بل أو سمعت آيتها و يجوز لها اجتياز غير المسجدين لكن يكره و كذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة.

فى هذه المسألة أمور:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹

(الأول) يجوز للحائض سجدة الشكر لأنها و ان كانت عبادة لكنها ليست مما يشترط فيها الطهارة، و استدلال الشيخ على حرمة سجود التلاوة عليها بعدم جواز السجود لغير الطاهر اتفاقا ساقط لمنع الاتفاق عليه فى سجود التلاوة فضلا عن سجدة الشكر، و فى المعتبر: السجدات الواجبة تجب على القارى و المستمع السجود عندها الطاهر و الحائض و الجنب لانه واجب و ليس من شرطه الطهارة (انتهى) هذا مضافا الى منع دلالة عبارته على دعوى الاتفاق على حرمة ما عدا سجود التلاوة بل الظاهر منه دعوى الاتفاق على المنع من سجود التلاوة بادعاء اعتبار الطهارة فيه كما هو احد القولين فيه و الاتفاق على تحريم ما يعتبر فيه الطهارة على الحائض، فيجاب عنه حينئذ بالمنع عن اعتبار الطهارة فى سجود التلاوة.

(و كيف كان) فيدل على جوازها لها إطلاق ما دل على مشروعيتها مع عدم ما يوجب تقيدها بغير الحائض.

(الأمر الثانى) إذا تلت آية السجدة عصيانا أو بغير عصيان أو استمعت- اى اصغتها- من قارئها ففى جواز السجدة أو حرمتها عليها قولان، فالمحكى عن المبسوط و السرائر و المحقق و العلامة و الشهيد و المحقق الثانى و الشهيد الثانى و صاحب المدارك و غيرهم قدس اللّه أسرارهم هو الجواز، و نسب إلى الشهرة و ادعى عليه الاتفاق فى مواضع متعددة، و المحكى عن المقنعة و الانتصار و التهذيب و الوسيلة هو الحرمة، و ادعى الشيخ فى التهذيب الإجماع عليها.

(و الأقوى هو الجواز) لإطلاق الأمر بالسجود مع عدم ما يوجب تقييده بغير الحائض و استصحاب جوازها الثابت قبل الحيض و صحيح الحذّاء عن الباقر عليه السّلام عن الطامث تسمع السجدة فقال عليه السّلام ان كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها (و موثق ابى بصير) عن الصادق (ع): و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة و الخبر الأخر لأبى بصير عنه (ع): إذا قرء شىء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و ان كنت جنبا و ان كانت المرأة لا تصلى، و سائر القرآن أنت

بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۶۰

(و صحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال (ع) لا يسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها (و بضميمة) دليل الاشتراك يثبت الحكم فى المرأة، و بإطلاق دليله يثبت لها فى حال الحيض، و بالإجماع على عدم الفرق بين الاستماع و بين القراءة يثبت وجوب السجدة عليها عند قرائتها أيضا و لو كانت محرّمة، و ربما يقال بمعارضة تلك الاخبار مع خبر الغياث المروى عن الصادق عن أبيه عليهما السّلام قال: لا تقضى الحائض الصلاة و لا تسجد إذا سمعت السجدة (و صحيح البصرى) عن الحائض تقرأ القرآن و تسجد سجدة قال (ع) تقرأ و لا تسجد، و بهذين الخبرين لعلّه يستدل للقول بحرمة السجدة عليها مع ما حكى عن تهذيب الشيخ من دعوى الإجماع على حرمتها عليها.

و قد عرفت ان دعوى الإجماع انما هى على حرمة ما يشترط فيه الطهارة و ان سجدة التلاوة مما تكون كذلك عند الشيخ، فالإجماع على الكلية المذكورة و اما خصوص سجدة التلاوة فليس فيها إجماع و لا الشيخ يدعيه و انما هو مبنى على مذهبه فيها (و اما الخبران) فهما مطروحان لشذوذهما و الاعراض عنهما و موافقتهما مع العامة لكون القول بالمنع محكيا عن جمهورهم كما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده).

و مع الغض عن ذلك فيمكن الجمع بين الخبرين و بين الاخبار المتقدمة بحمل إطلاق هذين الخبرين على ما إذا سمعت سجدة من غير العزائم، و ذلك لنصوصية صحيحة ابى عبيدة و موثقة أبى بصير فى سجدة العزائم مع ما فى ذيل الموثقة من قوله (ع) و سائر القرآن بالخيار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد (أو بحمل خبر غياث) على عدم وجوب السجدة عند سماع آية العزيمة دون استماعها، و لا ينافيه العطف على نفى قضاء الصلاة، الظاهر فى نفى المشروعية لأن الظاهر من نفيه أيضا هو نفى الوجوب و ان استلزم عدم المشروعية أيضا و بحمل صحيحة البصرى على الإنكار: بمعنى: «أ تقرأ القرآن و لا تسجد؟» أو على النهى عن احداث سبب وجوب السجدة- اعنى قراءة العزائم- هذا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۶۱

ثم على المختار من جواز سجدة التلاوة للحائض عند قراءة العزيمة أو استماعها فهل هى واجبة عليها أو تستحب قولان، المعروف هو الأول، و عن الاستبصار و الجامع هو الأخير، و الأول أقوى لإطلاق أو أمر السجود عموما و خصوصا مما ورد فى الحائض من الاخبار المتقدمة، و لا وجه للحمل على الاستحباب الا توهم الجمع بينها و بين الخبرين الدالين على النهى بحمل النهى على نفى الوجوب لوروده مورد توهمه و حمل الأمر الوارد فى الاخبار المتقدمة على الاستحباب و هذا الجمع و ان كان حسنا الا انه متوقف على حجية الخبرين و قد عرفت ضعفهما بإعراض الأصحاب عنهما و موافقتهما لجمهور العامة فلا يصلحان للقرينية على حمل الأمر على الاستحباب.

(الأمر الثالث) هل سماع الآية اى إدراكها بالسمع من غير ارادة كالاستماع أولا قولان، و ليعلم ان البحث تارة يقع فى أصل وجوب السجدة بالسماع، و اخرى فى انه على تقدير وجوبها به فهل تجب على الحائض أيضا أولا.

(أما المقام الأول) ففى وجوبها على السامع لها وجهان، من إطلاق بعض الاخبار، و من رواية ابن سنان عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة، قال لا يجب الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا أو يصلى بصلوته فاما ان يكون فى ناحية و أنت فى أخرى فلا تسجد إذا سمعت، و لعل الأقوى هو الثانى لتقييد الإطلاق بهذه الرواية على ما هو مقتضى قاعدته.

(و اما المقام الثانى) فالحق فيه أيضا عدم وجوب السجدة بالسماع على الحائض بعد عدم وجوبها به على غيرها مع إمكان القول بعدمه على القول بوجوبها به على غيرها و ذلك للخبرين المتقدمين فى الأمر المقدم اعنى خبر غياث و صحيح البصرى الواردين

فى السماع، بالجمع بينهما و بين الاخبار الدالة على الوجوب بحمل الخبرين على السماع و حمل الأخبار الإمرة بالسجدة على الاستماع إذا انتهى الأمر إلى الجمع بينهما، لكن الكلام فى انتهائه إليه لما تقدم من وهن الخبرين بالاعراض و موافقة العامة مع عدم تنقيح حكم مسألة السماع فى غير الحائض، و عليه فالاحتياط بإتيان السجدة على الحائض عند سماعها مما لا ينبغى تركه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۲

(الأمر الرابع) المعروف بين الأصحاب جواز اجتياز الحائض عن المساجد ما عدا المسجدين لكن يكره، اما الجواز فقد حكى عليه الإجماع فى المحكى عن المعتبر و المنتهى خلافا لإطلاق المنع عن الدخول بلا تقييده بما عدا الاجتياز المحكى عن الفقيه و المقنع و الجمل و العقود و الوسيلة، اللهم الا ان يحمل على ما عدا الاجتياز أو على ما إذا استلزم تلويث المسجد بالاجتياز.

(و كيف كان) فالأقوى ما هو المعروف من الجواز (و يدل عليه) الاخبار المتقدمة فى حرمة اللبث فى طى الأمر الرابع و الأمر السادس كما انه تقدم فى الأمر الرابع ما هو المراد من الاجتياز.

(و اما الكراهة) فهى المحكية عن غير واحد من الأصحاب، و استدل لها بالإفتاء بها من جماعة لا يتوهم منهم الفتوى من غير دليل كالشيخ و المحقق و العلامة و الشهيد و غيرهم قدس اللّه أسرارهم مؤيدا بدليل التسامح بناء على شموله لفتوى الفقيه و لو بالكراهة و الإجماع المحكى عن خلاف الشيخ عليها و مناسبتها للتعظيم و المرسل المحكى عن كشف اللثام عن الباقر (ع) انا نأمر نسائنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة (الى قوله «ع») و لا يقربن مسجدا (و عن دعائم الإسلام) أيضا:

و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا، و لعل هذا المقدار كاف فى إثبات الكراهة، فلا يعبأ بما وقع من بعض من التردد فيها.

(الأمر الخامس) قد مر فى طى الأمر السادس حكم دخول الحائض فى المشاهد المشرفة و الاجتياز منها و حكم رواقها و انه لا دليل على حرمة شيء من ذلك ما لم ينته الى الهتك مع حسن مراعاة الاحتياط مهما أمكن.

[مسألة (۳) لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز]

مسألة (۳) لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز بل معه أيضا فى صورة استلزامه تلويثها.

قد عرفت فى طى بيان حرمة اللبث فى المساجد ان المستثنى من الدخول المحرم هو الدخول للاجتياز مع ما عرفت من معناه و ان ما عداه محرم عليها سواء كان مع اللبث جلوسا أو فى حال القيام أو مع التردد فى جوانبه أو الدخول من باب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۳

و الخروج منه أو الخروج مما يلاصقه مما لا يصدق معه الاجتياز و عبور السبيل، و اما الدخول للاجتياز فهو جائز مع عدم استلزام التلويث و الا فلا إشكال فى حرمته فيما إذا علمت باستلزامه لكونه مقدمة للتلويث المحرم.

(و انما الكلام) فيما إذا لم تعلم به مع عدم الأمن منه أيضا فمع الشك فيه أو احتماله احتمالا موهوما فالأقوى جوازه ما لم ينته الى الهتك، و مع الظن به بالظن الاطمئنانى فهو حرام كالعلم به، و بالظن غير الاطمئنانى ففيه وجهان من قيام الظن مقام العلم فى الشرعيات- على ما قيل- و من ان ذلك من قبيل الظن بالموضوع الذى لم يقم دليل شرعى على اعتباره بالخصوص، و الأقوى هو الأخير و ان كان الأحوط خلافه.

[السابع وطؤها فى القبل حتى بإدخال الحشفة من غير إنزال]

اشارة

السابع وطؤها فى القبل حتى بإدخال الحشفة من غير إنزال بل بعضها على الأحوط و يحرم عليها أيضا و يجوز الاستمتاع بغير الوطى من التقبيل و التفخيذ و الضم نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة و الركبة منها بالمباشرة و اما فوق اللباس فلا بأس، و اما الوطؤ فى دبرها فجوازه محل اشكال و إذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم بل الأقوى عدمه إذا كان من غير الدبر نعم لا يجوز الوطء فى فرجها الخالى عن الدم حينئذ.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) يحرم وطئ الحائض فى قبلها بالأدلة الثلاثة من الكتاب الكريم و السنة و الإجماع القطعى بل يقال بإجماع علماء الإسلام بل بضرورة من الدين بحيث يحكم بكفر مستحله الا ان يدعى شبهة محتملة، و يتحقق الوطء المحرم بإدخال الحشفة أو مقدارها من مقطوعها على وجه تتحقق به الجنابة- و لو لم يتحقق الانزال.

(و فى حرمة إدخال) بعض الحشفة وجهان، من إطلاق الاخبار الدالة على حرمته الشامل لما كان بإدخال البعض بعد صدق اسم الوطء عليه فى بعض النصوص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۴

ففى مرسلة ابن بكير عن الصادق (ع) قال: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم.

(و خبر عبد الملك بن عمرو) قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) ما يحل للرجل من المرأة و هى حائض قال (ع) كل شيء غير الفرج.

(و خبر هشام بن سالم) عن الصادق (ع) فى الرجل يأتى المرأة فيما دون الفرج و هى حائض قال (ع) لا بأس إذا اجتنب ذلك الموضع.

(و خبر عمر بن يزيد) القائل للصادق (ع) ما للرجل من الحائض قال (ع) ما بين أليتيها و لا يوقب، حيث ان إطلاق هذه الاخبار يقتضى حرمة الاقتراب بالفرج و لو بإدخال بعض الحشفة، و من ان المدار فى الحرمة على صدق الوطء المتوقف تحققه على التقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة (و الأقوى هو الأول) لمنع دوران الحرمة مدار صدق الوطء لما عرفت من إطلاق الاخبار المتقدمة و ظهورها فى المنع عن الإيقاب و الأمر باتقاء الفرج أو اجتناب موضع الدم و منع توقف صدق الوطء على التقاء الختانين و اعتباره فى تحقق الجنابة و وجوب الغسل عند قيام الدليل عليه لا يقتضى الالتزام باعتباره فى المقام من غير دليل.

(الأمر الثانى) لا فرق فى حرمة الوطء فى القبل بين الرجل و المرأة فكما يحرم عليه وطيها فى حال حيضها يحرم عليها تمكينه من وطيها فى تلك الحالة أصالة لا من باب حرمة المعاونة على الإثم، و ذلك لعموم دليل الاشتراك فى التكليف و ظهور الأدلة الواردة فى ان مسها كالزنا مع معلومية حرمة الزنا عليها كما يحرم عليه.

(ففى خبر الجعفى) عن أم سلمة قالت سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم يقول لعلى (ع) لا يبغضكم إلا ثلاثة: ولد الزنا، و منافق، و من حملت امه و هى طامث (و المروى) عن جابر عن أبى أيوب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال لعلى (ع) لا يحبك إلا مؤمن و لا يبغضك الا منافق أو ولد الزنية أو من حملته امه و هى طامث (و عن على «ع») قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من لم يجب عترتى فهؤلاء إحدى ثلاث اما منافق أو لزنية و اما امرء حملت به امه فى غير طهر. فهذه الاخبار ظاهرة فى حرمة الوطء على المرأة أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۵

و ذلك من ناحية اسناد الحمل إليها الظاهر فى كونها محرما عليها، و لا ينافيه اسناد الفعل الى الرجل فى غير واحد من الاخبار لانه مبنى على ما هو الغالب من اقتضاء الرجال عن النساء دون العكس.

(و يدل على ذلك أيضا) خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال سئلته عن الرجل يطلق امرئته متى تبين منه قال عليه

السّلام حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، قلت فلها ان تتزوج فى تلك الحال قال عليه السّلام نعم و لكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم، و يترتب على ما ذكرنا من حرمة التمكين عليها عدم جوازه مع عذر الرجل لجهل أو غفلة أو نوم و نحوها كما ان مقتضى كون حرمته عليها من باب حرمة المعاونة على الإثم عدم حرمته عليها فيما إذا لم يكن حراما على الرجل كما لا يخفى.

(الأمر الثالث) يجوز الاستمتاع- بغير الوطء فى القبل- فى الجملة، و تفصيل الكلام فى ذلك فى جهات:

(الاولى) لا خلاف و لا إشكال فى جواز الاستمتاع منها فى غير ما بين الركبة و السرة مطلقا و لو بالمباشرة و لا فى جوازه فيما بين الركبة و السرة من فوق اللباس و نقل الإجماع عليه مستفيض، و عن الخلاف و المعتبر دعوى إجماع المسلمين عليه (و يدل عليه) الاخبار الكثيرة التى تقدم بعضها فى الأمر الثانى و هذا ظاهر.

الجهة الثانية المشهور جواز الاستمتاع منها بما بين الركبة و السرة بالمباشرة من دون لباس خلافا للمحكى عن السيد المرتضى القائل بحرمته مستدلا بعموم قوله تعالى فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِي الْمَحِيضِ فيجب الأخذ به الا فيما خرج عنه بمخصص (و بالنهى) عن القرب إليهن فى قوله تعالى وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، خرج عنه الاستمتاع بما بينهما فوق اللباس و بما دون الركبة و فوق السرة مطلقا و يبقى ما بينهما من دون الإزار تحت النهى (و بخبر ابى بصير) قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها، قال تتزر بإزار إلى الركبتين و يخرج ساقها و له ما فوق الإزار و مثله صحيح الحلبى (و خبر ابن الخشاب) عن الحائض و النفساء ما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 66

يحل لزوجهما منهما قال عليه السّلام تلبس درعا و تضطجع معه.

(و الأقوى هو الأول) لأن الاعتزال المأمور به كالقرب المنهى عنه كناية عن الوطى كما كنى عنه فى القرآن الكريم بالمس و المباشرة و الإتيان، فلا عموم لهما لكى يشملا المورد (و اما الاخبار المذكورة) فهى و ان كانت ظاهرة فى الحرمة إلا أن الأخبار المتقدمة فى الأمر الثانى ناصة فى الجواز إذا اتقى موضع الدم كما فى مرسلة ابن بكير أو غير الفرج كما فى خبر عبد الملك أو إذا اجتنب ذلك الموضع كما فى خبر عمر بن يزيد فيحمل تلك الاخبار على الكراهة، و هذا ليس من باب استعمال اللفظ فى غير معناه الحقيقى، بل النهى مستعمل فى تلك الاخبار فى معناه و هو الزجر عن الوجود أو البعث على الترك، و الترخيص فى الفعل يثبت بالأخبار المتقدمة، و بعد ضم الترخيص إلى النهى يستفاد الكراهة من غير اشكال و هذا ظاهر.

الجهة الثالثة المنسوب إلى الشهرة عدم الفرق فى جواز وطى دبر المرأة بين الحائض و غيرها فمن منع منه فى غير حال الحيض يقول بالمنع عنه فى حاله و من يقول بجوازه فى غير حال الحيض يقول بجوازه فى حاله لكن يمكن دعوى المنع عنه فى حال الحيض مع القول بجوازه فى غير حاله لعموم ما دل على وجوب التجنب عن الفرج كما فى خبر عبد الملك بن عمرو بناء على شموله للدبر أيضا و خصوص خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السّلام ما للرجال من الحائض؟ قال عليه السّلام ما بين أليتيها و لا يوقب، الا ان الدعوى الأولى بعيدة بعد التصريح بجواز الاستمتاع بما عدا القبل أو موضع الدم فيحمل إطلاق الفرج على القبل لو سلم إطلاقه.

(و منه يظهر) اندفاع التمسك بإطلاق قوله عليه السّلام- و لا يوقب- أيضا و لكن الحكم بالجواز لا يخلو عن الإشكال فالأحوط التجنب عنه أيضا و لو قلنا بالجواز فى غير تلك الحالة.

(الأمر الرابع) إذا خرج الدم من غير الفرج فمع عدم الاعتياد به يكون الحكم هو ما تقدم من حرمة المباشرة فى الفرج و جواز الإيقاب فى موضع الدم، و مع اعتياد خروجه من غير الفرج ففى وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۶۷

أو عدمه عنهما أو وجوبه عن موضع الدم دون الفرج الخالى منه أو وجوبه عن الفرج الخالى من الدم دون الثقب المتلوث به (وجوه) من العلم بحرمة الوطى فى حال الحيض و تردد موضعه بين الموضعين فيجب الاجتناب عن الجميع من باب وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة المحصورة و إطلاق الأمر بالاعتزال عن موضع الدم و شموله لغير الفرج.

و من ان القدر المتيقن هو حرمة وطى الحائض قبلا- فى حالة انصباب الدم منها و لو فى باطن الفرج كما يستفاد من الآية المباركة: يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض بناء على تفسير الأذى بالنجس، و المحيض بمحل الحيض، فيختص وجوب الاعتزال بالفرج المتلوث بالدم لا الفرج الخالى منه و لا الثقب المتلوث به- غير الفرج.

و من شمول المحيض الذى هو بمعنى موضع الدم للثقب الذى يخرج منه الدم إذا صار معتادا مع صدق الأذى عليه بمعنى التلوث بالدم فلا وجه لوجوب الاعتزال عن الفرج الخالى منه.

و من إطلاق ما دل على وجوب الاجتناب عن الفرج أو القبل أو موضع الدم بناء على انصرافه الى الفرج (و الأحوط) لو لم يكن أقوى هو الأول لأن الظاهر من المحيض هو الحيض لانه مصدر ميمى و ان الظاهر من الأذى هو القذارة الأعم من الظاهرية و الباطنية.

(ففى الصافى) فى تفسير الأذى هو مستقذر يوذى من يقربه نفرة منه فتدل الآية على وجوب الاجتناب عنها فى تلك الحالة، و حيث يتردد بين الموضعين يجب الاجتناب عنهما معا، هذا، و مع الغض عن ذلك فالأقوى هو الأخير و هو وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى من الدم دون الثقب المتلوث به، و كيف كان فلا وجه لاحتمال الثانى و ترخيص اقتراب الموضعين معا.

[مسألة (۴) إذا أخبرت بأنها حائض]

مسألة (۴) إذا أخبرت بأنها حائض يسمع منها كما إذا أخبرت بأنها طاهرة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۶۸

فى هذه المسألة أمران:

(أحدهما) إذا أخبرت المرأة بأنها حائض يسمع منها بلا خلاف فيه فى الجملة (و يستدل) له باية الكتمان اعنى قوله تعالى وَ لٰا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ، إذ لو لا وجوب القبول لكانت حرمة الكتمان لغوا، و بأنه شىء يتعسر أو يتعذر إقامة البينة عليه، و انه مما لا يعرف الا من قبلها، و بصحيحة زرارة: العدة و الحيض الى النساء، و حسنته المروية فى الكافى: العدة و الحيض الى النساء إذا ادعت صدقت، و بفحوى ما دل على قبول ذى اليد إذ يكون قبوله عما فى نفسه بطريق اولى، و بالسيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض بالخصوص و ان لم نقل بقبول اخبار ذى اليد.

و هذه الوجوه و ان لم يسلم بعضها عن الضعف الا ان السيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض و صحيحة زرارة و حسنته كافية فى الحكم بقبول قولها فيه.

و مقتضى إطلاق الخبرين عدم الفرق بين كونها متهمة و عدمه، و لكن عن التذكرة و جامع المقاصد و الروض تقييد الحكم بصورة عدم الاتهام و ذلك لخبر السكونى المروى عن أمير المؤمنين عليهم السّلام فى امرأة ادعت انها حاضت ثلاث حيض قال عليه السّلام كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت و الا فهى كاذبة (و مثله) المروى فى الفقيه، و موردهما انما هو فى الدعوى البعيدة عن المتعارف و بينها و بين الدعوى مع الاتهام عموم من وجه، مع ضعف خبر السكونى و إرسال المروى فى الفقيه و اعراض المشهور عن العمل بهما و مجازفة دعوى انصراف الإطلاق الى غير صورة

الاتهام، فالأقوى إطلاق الحكم.

(و ثانيهما) إذا أخبرت بأنها طاهرة فالظاهر عدم الخلاف فى سماع دعواها فى ذلك أيضا، و يستدل له بإطلاق صحيح زرارة و حسنته بناء على ان يكون المراد من الرجوع إليهن فى الحيض الرجوع إليهن فى وجوده و عدمه، مضافا الى قيام السيرة فى الرجوع إليهن فى الطهر، فما عن بعض من التوقف فى صورة التهمة مع سبق الحيض للاستصحاب فى غير محله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۹

[مسألة (۵) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين الزوجة الدائمة أو المتعة]

مسألة (۵) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين الزوجة الدائمة أو المتعة و الحرة و الأمة و الأجنبية و المملوكة كما لا فرق بين ان يكون الحيض قطعيا وجدانيا أو كان بالرجوع الى التمييز أو نحوه بل يحرم أيضا فى زمان الاستظهار إذا تحيضت، و إذا حاضت فى حال المقاربة تجب المبادرة بالإخراج.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا فرق فى حرمة وطى الحائض بين ان تكون زوجة أو مملوكة أو أجنبية و لا فى الزوجة بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة، و ذلك لعموم الأمر بالاعتزال عنهن فى الآية الكريمة فَاعْتَزِلُوا النِّسٰاءَ فِي الْمَحِيضِ و إطلاق الاخبار المتقدمة فى الأمر الأول كخبر عبد الملك الذى فيه السؤال عما يحل للرجل من المرأة و هى حائض، و خبر هشام الذى فيه: فى الرجل يأتى المرأة، و خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السّلام: ما للرجل من الحائض، و غير ذلك من الاخبار التى مرت أو تمر عليك مما يكون الحكم فيها لمطلق الحائض الشامل بإطلاقه لما ذكر، و لا ينافيه ما ذكر فيه الزوجة أو الزوج كمرسلة ابن بكير التى فيها: إذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم، و ذلك لكون ذكر الزوج من جهة غلبة الابتلاء به فلا يوجب التقييد، هذا كله مضافا الى دعوى نفى الخلاف فى الحكم المذكور.

(الأمر الثانى) لا فرق فى الحكم بالحرمة بين ان يكون الحيض قطعيا وجدانيا أو كان بقيام الامارة الشرعية عليه من التمييز أو العادة أو رؤية المبتدئة بناء على تحيضها بمجرد الرؤية، و اما التحيض بالعدد الذى يناط باختيار المرأة فالظاهر انه أيضا كذلك إذ بعد اختيارها يترتب على مختارها كلما يترتب على الحيض، الذى منه حرمة الوطى، و فى جواز معارضة الرجل معها فيما إذا كان مختارها منافيا لحقه كلام قد تقدم فى المسألة الخامسة عشر قبل أحكام الحيض.

انما الكلام فى حرمة وطئها فى أيام الاستظهار، فعلى القول بوجوب الاستظهار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۰

تعيينا فلا إشكال فى حرمة وطئها فيما يجب عليها فيه الاستظهار، و كذا على القول بالوجوب التخييرى بين اليوم و اليومين مثلا فيتبع اختيارها فى الزائد على اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليهما الاجتناب، و فى معارضة الرجل إياها ما تقدم فى المسألة الخامسة عشر، و اما بناء على استحباب الاستظهار كما هو مختار المصنف (قده) ففى وجوب التحرز عنها أو استحبابه احتمالان، ربما يظهر الأخير من بعض الفقهاء و لا يخلو عن المنع، بل الظاهر ترتب أحكام الحائض عليها ان اختارت التحيض كما هو احد الاحتمالين فى التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة (و ربما يدعى) استفادة استحباب ترك الوطى فى أيام الاستظهار من أدلته (لكنها تندفع) بتصريح بعض نصوصه بالحرمة، ففى موثقة البصرى عن المستحاضة أ يطأها زوجها؟ و هل تطوف فى البيت، قال عليه السّلام تقعد أيام أقرائها فإن كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين.

(و موثقة مالك بن أعين) عن النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم، قال عليه السّلام نعم إذا مضى له منذ يوم وضعت

بقدر أيام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان أحب.

(و صحيحة زرارة): المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات (الى ان قال) فإذا حل لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها (فالأقوى) حينئذ حرمة وطئها فى أيام الاستظهار ان اختارت التحيض فيها و لو على القول باستحباب الاستظهار.

(الأمر الثالث) لو اتفق الحيض فى أثناء الوطى وجب المبادرة بالاعتزال، فان استدام فكالمبتدى فى الإثم لإطلاق الأدلة.

[الثامن وجوب الكفارة بوطئها]

اشارة

الثامن وجوب الكفارة بوطئها و هى دينار فى أول الحيض و نصفه فى وسطه و ربعه فى أخره إذا كانت زوجة من غير فرق بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة و إذا كانت مملوكة للواطى فكفارته ثلاثة أمداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنة أو مدبرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۱

أو مكاتبة أو أم ولد نعم فى المبعضة و المشتركة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالكها اشكال و لا يبعد إلحاقها بالزوجة فى لزوم الدينار أو نصفه أو ربعه و الأحوط الجمع بين الدينار و الأمداد، و لا كفارة على المرأة و ان كانت مطاوعة، و يشترط فى وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل فلا كفارة على الصبى و لا المجنون و لا الناسى و لا الجاهل بكونها فى الحيض بل إذا كان جاهلا بالحكم أيضا و هو الحرمة و ان كان أحوط نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لا إشكال فى الثبوت.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) انه وقع الخلاف فى وجوب الكفارة فى وطى الحائض على الواطى و استحبابها على قولين، و المشهور بين القدماء هو الوجوب، و ذهب كثير من المتأخرين إلى الاستحباب، و منشا الخلاف اختلاف الاخبار فى ذلك (ففى صحيحة ابن مسلم) عمن اتى امرئته و هى طامث، قال عليه السّلام يتصدق بدينار و يستغفر اللّه (و خبره الأخر) عن الباقر عليه السّلام فى الرجل أتى المرأة و هى حائض قال عليه السّلام يجب عليه فى استقبال الحيض دينار، و فى وسطه نصف دينار (و موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام: من اتى حائضا فعليه نصف دينار.

(و صحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يقع على امرئته و هى حائض ما عليه، قال عليه السّلام يتصدق على مسكين بقدر شبعه.

(و المروى) فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام: من اتى امرئته فى الفرج فى أول حيضها فعليه ان يتصدق بدينار و عليه ربع حد الزانى خمس و عشرون جلدة، و ان أتاها فى أخر أيام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتى عشرة جلدة و نصفا.

(و خبر داود بن فرقد) عن الصادق عليه السّلام فى كفارة الطمث انه يتصدق إذا كان اوله بدينار و وسطه بنصف دينار و فى أخره ربع دينار.

و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى الوجوب اما بالتعبير بكلمة «يتصدق»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۲

أو (فعليه ان يتصدق) أو التعبير بمادة الوجوب فى قوله (يجب عليه) و لكن فى مقابلها ما يدل على نفى الوجوب كصحيحة العيص عن الصادق عليه السّلام عن رجل واقع امرئته و هى طامث، قال عليه السّلام لا يلتمس فعل ذلك، قد نهى اللّه ان يقربها، قلت فان فعل أ عليه كفارة؟ قال عليه السّلام لا أعلم شيئا، يستغفر اللّه و لا يعود.

(و موثقة زرارة) عن أحدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شىء، يستغفر اللّه و لا يعود.

(و خبر عبد الملك) عن الصادق عليه السّلام عن رجل اتى جاريته و هى طامث قال يستغفر اللّه ربه، قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار فقال عليه السّلام فليتصدق على عشرة مساكين.

(و خبر ليث المرادى) عنه عليه السّلام فى وقوع الرجل على امرئته خطأ قال عليه السّلام ليس عليه شىء و قد عصى ربه.

و هذه الاخبار أيضا كما ترى ظاهرة فى نفى الوجوب لو لم تكن أظهر من دلالة الطائفة الأولى على الوجوب، و طريق الجمع بينهما ظاهر بحمل الطائفة الأولى على الندب مضافا الى ما فيها من الاختلاف فى مقدار الكفارة بحيث يصعب الجمع بينها لو أبقيت على ظاهرها من الوجوب كما فى نظير المقام من الاخبار المختلفة فى منزوحات البئر، و يعاضده المروى عن الدعائم: من اتى حائضا فقد اتى ما لا يحل له و يستغفر اللّه و يتوب من خطيئته، و ان تصدق مع ذلك فقد أحسن، و الى ما فيها من شوب صدورها للتقية كما يشهد به خبر عبد الملك المتقدم الذى فيه قول الراوى (فإن الناس يقولون عليه نصف دينار أو دينار) الظاهر فى كون ذلك معروفا بين العامة حيث انهم المراد من الناس فى كلامه، و صحيح العيص الذى فيه قوله عليه السّلام (لا أعلم شيئا) حيث انه يشعر بكون القول بالوجوب كان معروفا بينهم و لم يستطع عليه السّلام ان ينكره بطريق الجزم و لذلك قال عليه السّلام لا أعلم شيئا لكن الطائفة الثانية موهونة بمخالفتها مع شهرة الفتوى بالوجوب عند قدماء الأصحاب، التى عليها المدار فى الوهن و الوثوق فتسقط عن الحجية بالاعراض عنها فيكون المتعين هو الأخذ بظاهر الطائفة الأولى فالقول بوجوب الكفارة فى الوطى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۵، ص: ۷۳

هو الأحوط لو لم يكن أقوى.

(الأمر الثانى) المعروف بين الأصحاب ان مقدار الكفارة هو دينار فى أول الحيض و نصف دينار فى وسطه و ربع دينار فى أخره، بل قيل لعله مما لا خلاف فيه و لو على القول بالاستحباب.

(و يدل عليه) خبر داود بن فرقد المروى عن الصادق عليه السّلام و قد تقدم فى الأمر الأول و اليه يرجع صحيح ابن مسلم الذى فيه (يتصدق بدينار) و خبره الأخر الذى فيه (فى استقبال الحيض دينار و فى وسطه نصف دينار) و موثق ابى بصير الذى فيه فعليه نصف دينار، فيحمل الصحيح على أول الحيض و لا بأس بترك ذكر أخر الحيض فى خبره الثانى و ذلك لإثبات حكمه فى خبر داود و يحمل خبر ابى بصير على وسط الحيض (و المحكى عن المقنع) للصدوق العمل بخبر الحلبى الذى فيه انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه، لكنه فى الفقيه وافق المشهور، و يمكن حمل خبر الحلبى على صورة تعذر الدينار، لكنه بعيد، كما انه يبعد حمل خبره الأخر الذى فيه (و يتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه و لا يعد).

و كيف كان فلم يعلم عامل به كما لم يعلم العامل بما فى مرسلة تفسير القمى من انه من أتاها فى أخر أيام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار.

(و بالجملة) فالمتعين الأخذ بما عليه المشهور لدلالة خبر داود عليه مع نفى الخلاف عنه و حكاية الإجماع عليه عن الانتصار و الخلاف و الغنية و المعتبر و المنتهى.

(الأمر الثالث) مقتضى صحيحة ابن مسلم و صحيحة الحلبى و المروى عن تفسير القمى اختصاص الكفارة فى وطى الزوجة، و

لکن المستفاد من إطلاق خبر ابن مسلم الذی فیه: فی الرجل أتی المرأة و هی حائض (و خبر ابی بصیر) الذی فیه: من اتی حائضا (و خبر داود) الذی فیه: (فی کفارة الطمث) هو عموم الحکم فی الموطوئة و لو کانت أجنبیة أو موطوئة بالملک، اللهم الا ان یقال بانصرافه إلی الزوجة بقرینة الأخبار المصرحة فیها بالزوجة و ان کان حمل التقیید بها علی الغالب أیضا بمکان من الإمکان، فالقول بالاختصاص بالزوجة لا یخلو عن الاشکال.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۴

و علی القول بالعموم یخصص العموم بما إذا کانت الموطوئة مملوکة للواطئ فإن کفارة وطیها ثلاثة أمداد من طعام، و نفی عنه الخلاف فی محکی السرائر، و عن الانتصار دعوی الإجماع علیه (و فی وجوبها أو استحبابها) قولان، و ظاهر المحکی عن الانتصار و الفقیه و المقنعة و النهایة و السرائر هو الأول، و المحکی عن المعتبر و جامع المقاصد هو الأخیر.

و اعلم ان الظاهر من القائلین بالوجوب هو ان مقدارها ثلاثة أمداد و جنسها من الطعام و مصرفها ثلاثة مساکین و ان ما یعطی لکل مسکین مد من الطعام، و ما ذکروه بهذه القیود مما لا یدل علیه دلیل، و الموجود من الاخبار فی ذلک لا تنهض حجة علی الوجوب فضلا عن إثبات تلک القیود، إذ الوارد منها فی وطی الجاریة هو خبر عبد الملک المروی عن الصادق علیه السّلام عن رجل اتی جاریته و هی طامث (الی ان قال) فلیتصدق علی عشرة مساکین (و الرضوی) و إذا جامعت أمتک و هی حائض تصدقت بثلاثة أمداد من طعام، و أنت تری ان المصرح به فی الأول إعطاء الصدقة لعشرة مساکین من دون ذکر فیه عن مقدار ما یعطی لکل واحد منهم و لا ذکر کونه من الطعام، و فی الثانی إعطاء ثلاثة أمداد من الطعام من دون ذکر فیه عمن یتصدق به و لا عن مقدار ما یعطی به (و قد یدعی الإجماع) علی اعتبار هذه القیود، و لا یخفی ان مراعاتها أحوط للإجماع المحکی.

و لا فرق فی الأمة بین القنة و المدبرة و المکاتبة المشروطة أو المطلقة التی لم تؤد من مال الکتابة شیئا و ذلک لإطلاق النص و الفتوی.

و اما المبعضة- و هی المکاتبة المطلقة التی أدت من مال المکاتبة شیئا- و المشترکة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالکها ففی عدم وجوب الکفارة فی وطئها رأسا، أو إلحاقها بالزوجة فی لزوم الدینار أو نصفه أو ربعه، أو بالقنة فی حکم الأمة، أو بالتفصیل بین المبعضة و المشترکة و بین المزوجة و المحللة بإلحاق الأولیین بالزوجة و الأخیرتین بالأمة (وجوه).

من خروج الجمیع عن مورد النص و الفتوی لعدم صدق الزوجة علیهن حتی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۵

تکون داخلة فی عنوان وطی الزوجة فتصیر محکومة بحکمها، و لا تصدق عنوان وطی الأمة لظهور إضافتها إلیه فی قولنا (أمته) فی الإضافة التامة الخالصة فی الرقیة التی لا شائبة فی تحریمها علی الواطی الا من جهة الحیض، و من المعلوم عدم صدق ذلک فی الموارد المذکورة أعنی المبعضة و المشترکة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالکها، بل و لو وطئها المحللة له فمقتضی الأصل و قاعدة الاقتصار علی النص سقوط الکفارة فی وطی الجمیع.

و من إمکان استفادة حکم الجمیع من عموم ما دل علی ان کفارة الوطی فی الحیض هی الدینار أو نصفه أو ربعه، خرج منه الأمة الموطوئة بالملک بالإجماع فیبقی غیرها داخلا فی العموم.

و من إمکان إلحاق المبعضة و المشترکة بالزوجة و إلحاق المزوجة و المحللة بالأمة لإطلاق دلیلها، و انصرافه عنهما بدوی.

و الأقوی هو الأول، و مع الإغماض عنه فالمتعین هو الثانی فلا ینتهی إلی الأخیر لعدم الفرق بین الموارد الأربعة المذکورة فی دعوی الانصراف و فی المنع عنها بدعوی کونه بدویا و التفصیل لا وجه له، و الاحتیاط بالجمع بین کفارة الزوجة و کفارة الأمة مما لا ینبغی ترکه.

بقى الكلام فى وطى الأجنبيـة، ففيه قولان، المحكى عن المنتهى و الـذكرى و شـرح المفاتيـح و جامع المقاصـد إلحاقها بالزوجة لعموم جملـة من النصوص المعبر فيهـا بقوله: من اتى حائضا، أو عن الرجل أتى المرأة و هى حائض خرج عنه المملوكـة و بقيت الأجنبية فى العموم، و بان إتيانها أشد من إتيان الحليلة، فيكون ثبوت الكفارة فيه اولى (و لكن العموم) مما يشك فى شـموله لها بقرينـة ما فى جملة من الاخبار الأخر من التعبير بالزوجة، و ان الأشدية لا توجب ثبوت الكفارة إذ لعل الأشد لا كفارة له أو ان له كفارة غير ما لغير الأشد.

(الأـمر الرابع) لا كفارة على المرأة سواء كانت مكرهـة أو مطاوعـة و لا على الرجل ان يتحمل عنها الكفارة فى صورة إكراهه لها إجماعا كما عن الروض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۶

و لاختصاص أدلتها بالرجل الواطى و مع الشك فى الوجوب يكون المرجع أصالة البراءة.

(الخـامس) يشترط فى وجوبهـا على الواطى البلوغ فلاـ كفـارة على الصبى، و العقـل فلاـ تجب على المجنون لاـن المسـتظهر من الأدلـة المثبتـة هو كون الكفـارة عقوبـة عليه كمـا يشـهد به التعبير عنها بالكفارة و الأمر بالاسـتغفار فى بعض الاخبار، و لعله لـذا جعلت دينـارا فى أول الحيض و نصـفه فى وسـطه و ربعه فى أخره لقرب عهـد الواطى بـالوطى فى الأـول غالبا فغلظت كفارته و بعـده عنه فى الأـخر فهو فى مشـقة فى تركه فصـارت كفـارته انقص و يكون امره بين الأـمرين فى الوسط فصارت كفارته أيضـا كذلك اى وسطا بين كفارة الأول و الأخر، و لا عقوبة على الصبى و المجنون لارتفاع القلم عنهما.

و يشترط فيه العلم بـالموضوع فلا كفارة على الجاهل بكونها فى الحيض لكون الجهل بالموضوع عـذرا مانعا عن تحقق العصـيان المترتب عليه الكفارة، و كذا الحال فى نسيانه، لانه بعد النسيان يصير جاهلا فيشمله حكمه.

و اما الجاهل بالحكم فالكلام فيه تارة يقع فى أصل حرمـة الوطى عليه، و اخرى فى وجوب الكفارة عليه على تقدير حرمة الوطى عليه، و ثالثة فى حكم الجاهل بوجوب الكفارة إذا كان عالما بحرمة الوطى.

(أما الجاهل بحكم الحرمة) ففى حرمته عليه قولان، و المحكى عن غير واحد من الأصـحاب هو العدم، و به صـرح الشـيخ الأكبر أيضـا فى الطهـارة، و قـال و لـو جهـل الحكم و الموضوع أو نسـيهما فلاـ تحريم (و ليعلم) ان تقييـد الحكم بـالموضوع العـالم به بالتقييـد اللحاظى غير معقول و لكنه بالخطاب الأخر بنتيجـة التقييـد أمر ممكن الا انه لا بـد فى إثباته من قيام الدليل عليه، و لولاه لكان الأصل و القاعـدة مقتضـيا للإطلاق و شـموله للعالم و الجاهل به على شـرع سواء و ان لم يكن منجزا على الجاهل به إذا لم يكن جهله عن تقصـير فيه فمقتضـى ذلـك هو حرمـة الوطى على الجاهـل و العالم الا ان يقوم دليل على تقيـدها بالعالم بها و قد يدعى الإجماع على ذلك من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۷

جهة تصـريح غير واحد من الأصـحاب بنفى الحرمة عن الجاهل بها (و الانصاف) عدم الاطمئنان بتحققه، فالأقوى شـمول الحكم بالحرمة للجاهل بها.

و امـا وجوب الكفـارة عليه ففيه وجهان، من كون الجاهل كالعالم العامـد مع تنبهه و تقصـيره فى السؤال، و من ان الكفارة عقوبة على الفعل و مع الجهل لا عقوبة عليه، بل إنما العقوبة على تقصيره فى التعلم.

(و لا يخفى) ما فى وجه الأخير من الوهن لصـحة عقوبة الجاهل على مخالفته إذا كان مقصرا، فالأقوى هو التفصيل بين المقصر و القاصر: بوجوبها فى الأول دون الأخير.

(و مما ذكرنا ظهر) حكم العالم بالحرمـة و الجاهل بوجوب الكفارة، و ان الأقوى وجوبها عليه لا لمكان كون ترتب وجوبها على

الوطى كترتب الجنابة على التقاء الختانين و نحوه من أحكام الوضع المترتب على الفعل من دون مدخلية العلم و الجهل لفساده حيث ان وجوب الكفارة حكم تكليفى مترتب على الوطى كوجوبها على الإفطار و نحوه لا انه كالجنابة من أحكام الوضع، بل لما عرفت من اشتراك الاحكام بين العالمين و الجاهلين، و ليس ما يتوهم منه اختصاص وجوب الكفارة بالعالمين بوجوبها كتوهم اختصاص حرمة الوطى بالعالم بها من جهة تصريح غير واحد من الأصحاب بنفى الحرمة عن الجاهل بها فحينئذ لو كان الوطى حراما على الجاهل بحرمته فلا محيص عن الالتزام بوجوب الكفارة على فاعله إذا كان مقصرا فى جهله لعدم ما يوجب توهم اختصاص وجوبها بالعالم بوجوبها كما لا يخفى.

[مسألة (۶) المراد بأول الحيض ثلثه الأول]

مسألة (۶) المراد بأول الحيض ثلثه الأول و بوسطه ثلثه الثانى و بآخره ثلثه الأخير فإن كان أيام حيضها ستة فكل ثلث يومان و إذا كانت سبعة فكل ثلث يومان و ثلث و هكذا.

المتبادر من النصوص و الفتاوى كما صرح به جلّ الأصحاب ان كل حيض من الثلاثة إلى العشرة له أول و وسط و أخر بالنسبة إلى أيامها، فإذا كان أيام الحيض ثلاثة مثلا فاليوم الأول اوله و الثانى وسطه و الثالث أخره و إذا كانت أربعة فالأول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۸

يوم و ثلث و هكذا، و إذا كانت ستة فكل ثلث يومان و هكذا (و عن السلار) فى المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة إلى السبعة، و عليه فقد يخلو الحيض عن الأخر، كما إذا انقطع على السبعة و قد يخلو عن الوسط أيضا كما إذا انقطع على الخمسة (و عن الراوندى) اعتبار الأطراف الثلاثة بالنسبة إلى العشرة فالثلاثة أيام الاولى و ثلث يوم من اليوم الرابع هو الأول، و عليه فذات الثلاثة ليس لحيضها وسط و لا أخر، و ذات الستة ليس لحيضها أخر و كلا القولين ضعيفان لمخالفتهما مع المشهور و ظاهر النصوص و عدم ثبوت مدرك لهما.

[مسألة (۷) وجوب الكفارة فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم]

مسألة (۷) وجوب الكفارة فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم لكنه أحوط.

على القول بجواز إتيان الحائض فى دبرها لا إشكال فى عدم الكفارة به و على القول بحرمته فالأقوى عدمها أيضا لانصراف أدلة ثبوتها إلى الإتيان بمحل الحيض و مع الشك فى ثبوتها فالأصل هو البراءة، لكن الاحتياط فى أدائها مما لا ينبغى تركه لان المناط فى حرمته هو صدق إتيان الحائض و وطيها و هو الموضوع لوجوب الكفارة.

[مسألة (۸) إذا زنى بحائض أو وطئها شبهة]

مسألة (۸) إذا زنى بحائض أو وطئها شبهة فالأحوط التكفير بل لا يخلو عن قوة.

قد تقدم الاختلاف فى حكم الزنا بالأجنبية إذا كانت حائضا و الاشكال فى إلحاقها بالزوجة فى ثبوت الكفارة فى وطيها فان قلنا بإلحاقها بالزوجة فيكون الحكم فى الموطوئة بالشبهة أيضا كذلك، و ان قلنا بعدمه ففى إلحاق الموطوئة بالشبهة بها حينئذ وجهان، من اختصاص الحكم بالزوجة على القول بعدم إلحاق الأجنبية بها و من ظن الواطى لها بكونها زوجة فتكون أولى بالإلحاق بالزوجة من المزنى بها (و الأقوى هو الأول) لأنه على فرض الاختصاص بالزوجة يدور الأمر فى التكفير مدار وطى الزوجة واقعا و ليس وجه لإلحاق ما ظن بزوجيتها بالزوجة بعد تبين كونها أجنبية، و كيف كان فالاحتياط فيهما معا مما لا ينبغى

تركه.

[مسألة (۹) إذا خرج حيضها من غير الفرج]

مسألة (۹) إذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۹

الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها فى محل الخروج.

قد عرفت فى الأمر الرابع الاحتمالات التى تحتمل فيمن يخرج حيضها من غير الفرج من وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى من الدم و عن موضع خروج الدم معا، و من جواز الإتيان بهما معا، و وجوب الاجتناب عن موضع خروج الدم دون الفرج الخالى منه، و وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى دون ما يخرج منه الدم و قلنا بأن الأقوى هو الأول، و مع الغض عنه فالأقوى هو الأخير و هو المختار عند المصنف (قده) و عليه يبتنى حكمه هنا بوجوب الكفارة فى الإتيان فى الفرج الخالى من الدم و عدم الوجوب فى الإتيان فى موضع الدم، حيث ان الأول معصية يجب فيه الكفارة دون الأخير، و على المختار من وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين فالظاهر عدم وجوب الكفارة فى إتيان أحدهما، لأن وجوب الاجتناب عنهما انما كان من باب وجوبه فى أطراف الشبهة المحصورة من باب المقدمة العلمية، و الكفارة مترتبة على الوطى فى أحدهما المعين واقعا المشتبه عند المكلف، نظير حد شرب الخمر حيث لا يجب على من شرب احد المشتبهين بالخمر و ان كان يجب على شاربهما معا.

[مسألة (۱۰) لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية أو ميتة]

مسألة (۱۰) لا فرق فى وجوب الكفارة بين كون المرأة حية أو ميتة.

الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى حرمة وطى الزوجة الميتة حائضا، و اخرى فى وجوب الكفارة به على تقدير حرمته.

(اما الأول) فبالنظر الى الدليل الاجتهادى ففيه احتمالان من إطلاق بعض الاخبار كقوله من اتى حائضا و قوله فى الرجل أتى المرأة و هى حائض و نحوهما، و من انصرافه إلى وطى الاحياء دون الأموات، و الأقوى هو الأخير، و بالنظر الى حكم الأصل أيضا وجهان من استصحاب حرمة الوطى الى حال الموت لبقاء الموضوع عرفا، و من إمكان دعوى تبدل الموضوع عرفا، لان الموضوع عبارة عن المرأة القاذفة للدم من رحمها و بالموت ينتفى القذف خصوصا مع فصل زمان معتد به بين موتها و وطيها حيث ينتفى صدق الحائض على الموطوئة حينئذ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۰

(و الأقوى) فيه أيضا هو الأخير، و عليه فالظاهر عدم وجوب الكفارة لانتفاء الحرمة، و على القول بالحرمة ففى ثبوت الكفارة وجهان، من كونها تابعة للحرمة و من ان تبعيتها لها فى حال الحيوة بدليل لا يستلزم تبعيتها لها بعد الموت مع انتفاء الدليل عليها فى هذا الحال، و الأقوى فى هذا أيضا هو الأخير.

[مسألة (۱۱) إدخال بعض الحشفة كاف فى ثبوت الكفارة]

مسألة (۱۱) إدخال بعض الحشفة كاف فى ثبوت الكفارة على الأحوط.

قد تقدم الكلام فى حرمة إدخال بعض الحشفة و ان فيها وجهين أقواهما التحريم، و عليه فالأقوى ثبوت الكفارة به، و احتياط المصنف (قده) فى ثبوتها لمكان الاحتياط فى تحريمه.

[مسألة (۱۲) إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته]

مسألة (۱۲) إذا وطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته فعليه كفارة دينار و بالعكس كفارة الأمداد كما انه إذا اعتقد كونها فى أول الحيض فبان الوسط أو الأخر أو العكس فالمناط الواقع.

إذا علم بحيض المرأة و بحرمة وطيها فى حال الحيض فوطئها بتخيل أنها أمته فبانت زوجته أو بتخيل انها زوجته فبانت أمته تجب كفارة وطى الزوجة فى الأول و كفارة وطى الأمة فى الثانى، أو وطئها باعتقاد انها فى أخر الحيض فبان الأول أو الوسط أو باعتقاد انها فى أوله فبان غيره فالمناط على ما بان لأن الزوجية و غيرها من العناوين المذكورة غير مشروطة بالعلم و الاعتقاد و من ذلك لو وطئها باعتقاد كونها أجنبية فبانت انها زوجته، أو باعتقاد انها زوجته فبانت أنها أجنبية فإنه تجب كفارة وطى الزوجة فى الأول و لا تجب الكفارة فى الثانى بناء على عدم إلحاق الأجنبية بالزوجية فى ذلك.

[مسألة (۱۳) لا تسقط الكفارة بالعجز عنها]

مسألة (۱۳) لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت و الأحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها ما دام العجز.

اعلم ان العجز اما يكون عن بعض الكفارة أو يكون عن تمامها، و على الأخير فإما يكون العجز حال فعلية التكليف بالكفارة المقارن للوطى بأن كان حين الوطى عاجزا عن الكفارة و لو بعضها، و اما يكون طارئا على الوطى بأن كان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۱

متمكنا منها حال الفعل فقصر فى الدفع الى ان طرء له العجز عنها.

(اما الأول) أعنى ما كان العجز عن بعضها ففى ثبوت الميسور منها و سقوطه وجهان، صريح المحكى عن التحرير و المنتهى هو الأول، و يدل عليه قاعدة الميسور و ظاهر الجماعة الذين اقتصروا فى الكفارة على ذكر الدينار مع تصريحهم بسقوطها مع العجز هو الأخير، و يدل عليه ظاهر جملة من الاخبار (و لعل الأول هو الأقوى) بناء على كون الواجب إخراج مالية الدينار لا الدينار نفسه كما يأتى فى المسألة السابعة عشر، هذا بالنسبة إلى الميسور منها، و اما المقدار المعسور منها فلا إشكال فى سقوطه ما دام بقاء العجز، و فى سقوطه رأسا أو ما دام بقاء العجز احتمالان كما فى العاجز عن الجميع يأتى البحث عنه.

و اما العاجز عن الجميع فى حال فعلية التكليف بالكفارة فالظاهر من النصوص و الفتاوى سقوط الكفارة عنه فعلا لقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه، و وجوب الاستغفار عليه لوجوبه عن كل معصية وجوبا فوريا (انما الكلام) فى كون سقوطها فى حال العجز عنها من قبيل سقوط المطالبة عن المديون العاجز عن الأداء حتى يكون محكوما بحكمه و انه كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة، أو انه يكون الشك فى أصل ثبوتها عليه حيث يكون العجز عنها فى حال فعلية التكليف و مع الشك فى أصل الثبوت يكون المرجع أصالة عدمه، أو ان الاستغفار يكون بدلا عنها و مع الإتيان به سقط الكفارة لسقوط المبدل بإتيان بدله.

ظاهر رواية داود بن فرقد هو الأخير، و فيها: قلت فان لم يكن عنده ما يكفر، قال فليتصدق على مسكين واحد و الا استغفر اللّه و لا يعود، فان الاستغفار توبة و كفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفارة (بل الظاهر) منها جعل الاستغفار سبيلا الى كل كفارة عجز عنها، لكن الرواية ضعيفة السند و لا جابر لها فى خصوص ذلك لعدم العمل به، و الأحوط العمل بما فى الرواية من التصدق على مسكين إن أمكن مع الاستغفار ثم إعطاء الكفارة عند طرو اليسار، و اما لو تمكن من الكفارة حال فعلية التكليف- اعنى عند الوطى- فقصر حتى طرء العجز بعد ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۲

وجب عليه انتظار اليسار، لسبق الاستقرار و استصحاب بقاء الاشتغال و خروجه عن مورد ما فى رواية داود من غير اشكال.

[مسألة (۱۴) إذا اتفق حيضها حال المقاربة]

مسألة (۱۴) إذا اتفق حيضها حال المقاربة و تعمد فى عدم الإخراج وجبت الكفارة.

قد تقدم فى الأمر الثالث فى المسألة الخامسة ان مقتضى إطلاق أدلة حرمة وطى الحائض هو وجوب المبادرة إلى الإخراج لو اتفق الحيض فى أثناء الوطى، فلو تساهل فاستدام كان كالمبتدئ، و عليه فتجب عليه الكفارة لو تعمد فى عدم الإخراج لإطلاق أدلة الكفارة.

[مسألة (۱۵) إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها]

مسألة (۱۵) إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها فإذا وطأها بعد اخبارها بالحيض وجبت الكفارة إلا إذا علم كذبها بل لا يبعد سماع قولها فى كونه أوله أو وسطه أو أخره.

قد تقدم فى المسألة الرابعة حجية قول المرأة فى اخبارها بالحيض و الطهر، و عليه فلو وطئها بعد اخبارها به وجبت الكفارة ما لم يعلم بكذبها و مع العلم بكذبها فلا مجال لحجية قولها، و اما نفى البعد عن سماع قولها فى كون الحيض أوله أو وسطه أواخره مع عدم ورود دليل له بالخصوص فلعله لدعوى كون المفهوم العرفى مما يدل على اعتبار قولها فى أصل الحيض هو حجيته فى خصوصيته أيضا من كونه أوله أو وسطه أو أخره، مضافا الى دعوى فحوى حجية قول ذى اليد بما فى يده، فإن حجية قوله فى الاخبار عما فى نفسه اولى من حجيته فى الاخبار عما فى يده.

[مسألة (۱۶) يجوز إعطاء قيمة الدينار]

مسألة (۱۶) يجوز إعطاء قيمة الدينار و المناط قيمة وقت الأداء.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) المراد من الدينار الذى هو الموضوع لوجوب الإخراج بعنوان الكفارة فى المقام و ما يترتب عليه من الأحكام الشرعية فى سائر المقامات هو المقدار المعين من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة التى يعد بها من النقود و وزنه مثقال شرعى الذى هو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفى، و لا يعتبر فى سكتة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۳

خصوصية بعد كونه مسكوكا بسكة المعاملة و لا ان يكون مسكوكا بالسكة الرائجة فى زمان صدور الحكم بل يعم مطلق السكة الرائجة.

(الثانى) هل المتعين هو إخراج عين الدينار مع إمكانه أم يجزى قيمته، وجهان، و على الأخير فهل يتعين إخراج القيمة من التبر و هو الذهب غير المسكوك أو يجوز إخراج القيمة من كل جنس من الفضة أو غيرها، وجوه و أقوال، المحكى عن كتب العلامة و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم من محققى المتأخرين هو الأول لظهور لفظ الدينار فى ذلك مع عدم صدق اسم الدينار على قيمته، فلا بد من الاقتصار على مورد النص.

(و المحكى) عن ظاهر المقنعة و الموجز و كشف اللثام و جمع آخرين هو الثانى لظهور الدينار المأخوذ فى الحكم فى كونه بماليته مأخوذا على وجه الطريقية و ان المقصود إيصال المالية المحدودة بذاك المقدار الى المستحق، فلا يتفاوت بين الذهب و

الفضة و غيرهما من النقود فى حصول المقصود.

(و يؤيده) بل يدل عليه عدم سقوط إخراجه بالتعذر و لزوم إخراج القيمة مع عدم دليل على إخراجها إلا دليل إخراج الدينار، اللهم الا ان يتمسك بقاعدة الميسور لو عدت القيمة ميسور الدينار عند تعذره.

(و يؤيده أيضا) الأمر بنصف الدينار و ربعه مع عدم وجودهما مضروبين بالسكة فى زمان صدور الحكم فيكون الظاهر منهما هو المالية الموجودة فى مطلق المسكوك و الحمل على الكسر المشاع بعيد فى الغاية.

و عليه فربما يقال بدوران الأمر حينئذ بين حمل الدينار على القيمة مطلقا و اجزاء إخراجها و لو من غير الذهب و بين حملها على مقدار الدينار من خصوص الذهب و لو لم يكن مسكوكا، و الثانى أولى لكونه أقرب الى الدينار و احتفاظ خصوصية الذهب.

و المحكى عن منتهى العلامة انه لا فرق بين المضروب و غيره لتناول الاسم لهما (الى ان قال) و فى إخراج القيمة نظر أقربه عدم الجواز لأنه كفارة فاختص ببعض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۴

أنواع المال كسائر الكفارات.

(و لا يخفى ما فيه) لانه مع الأخذ بظهور الدينار فى الطريقية إلى المالية و تسليم كون الواجب إخراج المالية المحدودة بالدينار لا فرق فى إخراج التبر و غيره بما يساوى ماليته مع مالية الدينار، و مع الاقتصار على الدينار لا وجه لجواز الاكتفاء بالتبر مع انه لا يصدق عليه الدينار قطعا، بل لعل تعين إخراج القيمة بنقد من النقود الرائجة أولى من إخراجها بما يكون من العروض و لو كان من الذهب، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية.

و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): و على اى تقدير فلا يجزى التبر- اعنى غير المسكوك- على انه أصل بل لو جوزنا القيمة جوزناه بقيمته، ثم حكى عن المنتهى اجزاء التبر لصدق الاسم و قال و فيه نظر.

ثم على القول بجواز إخراج القيمة فهل المدار على قيمة زمان صدور الحكم و هى على المعروف عشرة دراهم، أو قيمة وقت الوطى الذى هو وقت اشتغال الذمة أو قيمة وقت الأداء، وجوه، المصرح به فى الجواهر هو الأول و صرح بعضهم بالثانى و المختار عند الشيخ الأكبر هو الأخير و عليه المصنف (قده) فى المتن و هذا هو الأقوى لأن المدار (بناء على ان المتبادر من الأمر بإعطاء النقود عرفا ليس إلا إرادة مقدارها من حيث المالية) على القيمة المتقدرة بمالية الدينار الذى هو المثقال الشرعى من الذهب المسكوك و بالوطى تتعلق بالعهدة تلك القيمة لا بقيد كونها قيمته وقت الوطى بل بما هى قيمة الدينار فتكون الذمة مشغولة بها، فالواجب ما هو قيمة الدينار وقت الأداء سواء زادت عن قيمته وقت الفعل أو نقصت.

و الذى يدل على ذلك تسالم الفقهاء على جواز إعطاء عين الدينار مطلقا سواء تخالف قيمتها مع قيمة يوم صدور الحكم أو قيمة يوم اشتغال الذمة أو توافقت معهما، و لا يتم ذلك بناء على كون الدينار مأخوذا فى الموضوع من حيث كونه مقدرا لما يجب إخراجه الا على تقدير كون المدار على قيمة يوم الأداء لا قيمة زمان صدور الحكم و لا قيمة زمان الفعل و اللّه العالم، هذا كله مع التمكن من إخراج الدينار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۵

نفسه، و مع تعذره فلا إشكال فى اجزاء القيمة قولا واحدا.

[مسألة (۱۷) الأحوط إعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين]

مسألة (۱۷) الأحوط إعطاء كفارة الأمداد لثلاثة مساكين و اما كفارة الدينار فيجوز إعطائها لمسكين واحد و الأحوط صرفها على

ستة أو سبعة مساكين.

قد تقدم فى الأمر الثالث فى طى البحث عن وجوب الكفارة ان الظاهر من القائلين بوجوب الكفارة فى وطى الأمة بالملك هو ان مقدارها ثلاثة أمداد و جنسها من الطعام و مصرفها ثلاثة مساكين و ما يعطى لكل مسكين مدّ من الطعام، و قد مر ان هذه القيود ليس عليها دليل و ان الموجود من الاخبار فى حكم وطى الجارية خبران أحدهما خبر عبد الملك، و فيه الأمر بالتصدق على عشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم و لا عن جنسه من كونه من الطعام و ثانيهما خبر فقه الرضا الذى فيه الأمر بالتصدق بثلاثة أمداد من الطعام بلا ذكر من يتصدق عليه من ثلاثة مساكين و لا عن مقدار ما يعطى لكل مسكين فلو تم الإجماع على وجوب التصدق لثلاثة مساكين و لكل مسكين مدّ من الطعام فهو، و الا فمقتضى الأصل عدم الوجوب، و حيث لم يثبت الإجماع و لكنه ادعى على اعتبار هذه القيود تكون مراعاتها أحوط، هذا فى كفارة الأمداد.

و اما كفارة الدينار فالمصرح به فى غير واحد من عبارات الأصحاب ان مصرفها هو مستحق الزكاة.

و قال الشيخ الأكبر فى الطهارة: كما عن صريح جملة من الأصحاب و ظاهر الكل و لا يعتبر فيه التعدد كما صرح به جماعة تبعا للروض لإطلاق النص (و قال فى الجواهر) و لا يشترط فيه التعدد بلا خلاف أجده.

و الذى ورد فى ذلك من الاخبار هو ما تقدم مما فى بعضه الأمر المطلق بالتصدق بالدينار كما فى صحيح ابن مسلم، أو بالدينار فى استقبال الحيض و بنصفه فى وسطه كما فى صحيح الأخر، أو بنصف الدينار مطلقا كما فى موثق ابى بصير، أو بدينار فى أول الحيض و نصف فى أخره كما فى المروى عن تفسير القمى، أو بدينار فى اوله و نصف دينار فى وسطه و ربع دينار فى أخره كما فى خبر داود، أو التصدق بمسكين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 86

بقدر شبعه كما فى صحيح الحلبى، أو التصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه، و شى‌ء منها لا يدل على التعدد إلا الأخير، حيث يدل على التصدق على سبعة من المؤمنين بقدر قوتهم، لكن لم يعرف القائل به.

و على هذا فلو أريد الاحتياط لكان الاولى العمل به بمعنى توزيع الكفارة بين سبعة من المؤمنين لكن مع إعطاء كل واحد بقدر قوته لكى يوافق مع مضمونه و حتى يعمل بمضمون الخبر الأخر الذى فيه التصدق على مسكين بمقدار شبعه، و اما التصدق على عشرة مساكين الذى هو فى خبر عبد الملك فهو فى وطى المولى جاريته دون الزوجة، و اما فى المتن من الاحتياط فى صرفها على ستة فليس له وجه بالخصوص.

[مسألة (18) إذا وطئها فى الثلث الأول و الثانى و الثالث]

مسألة (18) إذا وطئها فى الثلث الأول و الثانى و الثالث فعليه الدينار و نصفه و ربعه و إذا كرر الوطى فى كل ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار و الا فكذلك أيضا على الأحوط.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) إذا وطئها فى كل ثلث من أثلاث الحيض تجب لكل وطئ كفارته بلا خلاف ظاهر لإطلاق الدليل و انه مع اختلاف الوقت يختلف الشرط، ضرورة مغايرة الوطى الواقع فى الثلث الأول مع الواقع فى الوسط و الأخير فيتعدد الموجب- بالكسر- و بتعدده يتعدد الموجب- بالفتح- فلا ينبغى الإشكال فى التعدد حينئذ.

(الثانى) إذا تكرر الوطى فى ثلث من تلك الا ثلاث مع تخلل التكفير فالمعروف وجوب تكرار الكفارة بل عن ظاهر جماعة عدم الخلاف فيه، و المحكى عن شرح المفاتيح وجود الخلاف فيه و استبعده الشيخ الأكبر.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المعروف و ذلك لان الوطى الثانى الواقع بعد التكفير عن الوطى الأول اما يكون سببا للكفارة أولا، و الثانى باطل لمخالفته مع عموم سببية الوطى للكفارة مثل قوله عليه السّلام: من اتى امرئته فى الفرج فى أول أيام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار، و على الأول فاما يكون سببا للكفارة المتقدمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 87

أو انه يوجب كفارة أخرى، و الأول منهما باطل لبطلان ان يكون الوطى المتأخر سببا للكفارة المتقدمة فيتعين الثانى و هو سببية الوطى المتأخر لكفارة جديدة غير الاولى و هو المطلوب.

(الثالث) إذا تكرر الوطى فى ثلث من تلك الأثلاث بلا تخلل التكفير ففى تكرر الكفارة و عدمه قولان مبنيان على ان الكفارة هل هى معلقة على صرف الوجود من طبيعة الوطى من حيث هى طبيعة، و هى كما تصدق على الواحد تصدق على المتعدد فيكون حال المكلف بعد الوطى الثانى كحاله قبله فى صدق (من اتى امرئته فعليه كذا). أو انها معلقة على طبيعة الوطى من حيث وجوده السارى فى ضمن أشخاصها فيكون كل شخص منها سببا للكفارة مطلقا من غير فرق بين سبقه بوجود شخص أخر و عدمه.

فعلى الأول فلا تتكرر الكفارة بتكرر الوطى، فان صرف الوجود من الطبيعة لا تكرر فيه.

(و على الثانى) فمقتضى ظاهر الدليل هو التكرر الا ان يقوم دليل على عدمه- و لعل الأقوى- هو الأخير، لفهم العرف من أمثال هذه الخطابات تكرر الجزاء عند تكرر الشرط.

و ربما يستدل لتكرر الكفارة هنا بأصالة عدم التداخل، و بان الوطى الثانى اما يكون سببا للكفارة أولا، و الثانى باطل لشمول ما دل على السببية لمثله و إذا كان سببا فلا بد من ترتب مسبب عليه و الا لم يكن سببا، و مسببه اما يكون ذلك الذى تعلق بذمة المكلف بالوطى المتقدم أو يكون غيره، و الأول باطل لاستلزامه تحصيل الحاصل و تقدم المسبب على السبب و انه خلاف الظاهر من قوله: من اتى امرئته الحائض فعليه كذا- الظاهر فى مقارنة ما يترتب عليه معه لا حصوله قبله فيتعين الأخير.

(و يمكن المنع عنه) بأن إجراء أصالة عدم التداخل متوقف على إحراز سببية ما عدا الوطء الأول، و لم تحرز، و مع الشك فيها لا تجرى أصالة عدمه، مضافا

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، 12 جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، 1380 ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌5، ص: 88

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 88

الى إمكان دعوى ظهور هذه الخطابات فى قضية مهملة و هى سببية الوطى فى الجملة لا سببية كل وطى، و لا مانع من التزام كونه مع سبقه بالسبب لا يؤثر أثرا، كالحدث بعد الحدث و الملاقاة مع النجس بعد الملاقاة فيكون المراد من سببيته شأنيته للتأثير لو لم يسبقه وطى أخر (لكن هذا الأخير مردود) بظهور الخطابات فى كون الوطى بوجوده السارى سببا لا باعتبار صرف الوجود، و اللّه العالم.

[مسألة (19) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة]

مسألة (19) ألحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة و لا دليل عليه نعم لا إشكال فى حرمة وطئها.

أما حرمة وطی النفساء فهی المنسوبة إلی ظاهر الأصحاب و انها کالحائض فی جمیع الأحکام الواجبة و المندوبة و المحرمة و المکروهة، و عن التذکرة لا نعلم فیه خلافا، و عن المنتهی نفی الخلاف فیه بین أهل العلم، و عن المعتبر انه مذهب أهل العلم لا اعلم فیه خلافا.

(و استدلوا له أیضا) بأن النفاس فی الحقیقة حیض احتبس کما فی المروی عن الصادق علیه السّلام انه قال: سئل سلمان علیا علیه السّلام عن رزق الولد فی بطن امه فقال علیه السّلام ان اللّه تبارک و تعالی حبس علیها الحیضة فجعلها رزقه فی بطن امه، و لا یخفی انه لا یدل علی ان ما یخرج منها الدم بعد الوضع هو من الحیض حتی یعمه حکمه.

و یدل علی حرمة وطئها بالخصوص خبر مالک بن أعین قال سئلت الباقر علیه السّلام عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم قال علیه السّلام نعم إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثم تستظهر بیوم فلا بأس بعد، یغشاها زوجها یأمرها فتغتسل ثم یغشاها ان أحب و یمکن ان یستدل بخبر حجاج الخشاب أیضا و فیه: قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الحائض و النفساء ما یحل لزوجها منها قال علیه السّلام تلبس درعا ثم تضطجع معه، فان قصر الذکر فیما یحل لزوجها منها بالاضطجاع معه بعد لبس الدرع یدل علی حرمة وطئها کما لا یخفی.

و اما وجوب الکفارة فی وطئها ففی الجواهر انه الحق بعض الأصحاب النفساء بالحائض، و فی الطهارة نسبته الی ظاهر الأصحاب، و حکی عن التذکرة عدم العلم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۹

بالخلاف فیه، و هو ظاهر کل من قال بتساوی الحائض و النفساء فی کل الاحکام الا ما استثناه مع عدم استثنائه کفارة الوطی، و لذا یمکن ان یقال انه المعروف بین الأصحاب لکن لم یذکروا لإلحاقها بها دلیلا و ان أسند إلی عموم النص لکن لیس علیه نص یستند إلیه فإن کانت المعروفیة عند الفقهاء بمثابة تکون إجماعا منهم علی الإلحاق فهو و الا فلا دلیل علیه کما قاله المصنف (قده) و لکن مخالفة المعروف أیضا شیء لا یتجرء علیه و اللّه العاصم.

[التاسع بطلان طلاقها و ظهارها إذا کانت مدخولا بها و لو دبرا]

اشارة

التاسع بطلان طلاقها و ظهارها إذا کانت مدخولا بها و لو دبرا و کان زوجها حاضرا أو فی حکم الحاضر و لم تکن حاملا فلو لم تکن مدخولا بها أو کان ذوجها غائبا أو فی حکم الغائب بأن لم یکن متمکنا من استعلام حالها و ان کانت حاملا یصح طلاقها و المراد بکونه فی حکم الحاضر ان یکون مع غیبته متمکنا من استعلام حالها.

اما بطلان طلاق الحائض فعلیه إجماع الفرقة المحقة کما فی کتاب الطهارة من الجواهر، قال: کما علی حرمته إجماع المسلمین، و فی کتاب الطلاق من الجواهر: بطلان الطلاق فی الحیض و النفاس مما لا خلاف أجده فیه نصا و فتوی بل الإجماع بقسمیه علیه بل النصوص فیه مستفیضة ان لم تکن متواترة مضافا الی الکتاب (انتهی).

و مراده من الکتاب قوله تعالی فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ، بناء علی ان یکون المراد من الطلاق فی العدة هو الطلاق فی طهر یکون من عدتهن و هو الطهر الذی لم یواقعها فیه، و الحائض حال حیضها لیست کذلک.

(أقول) و یدل علی ذلک من الاخبار ما فی الکافی عن الباقر علیه السّلام انه قال انما الطلاق ان یقول لها فی قبل العدة بعد ما تطهر من محیضها قبل ان یجامعها أنت طالق (الحدیث).

و المروى فى الكافى أيضا عنه عليه السّلام: لا طلاق الا على سنة و لا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع (الحديث) و المضمر المروى فى التهذيب قال سئلته عن

الطلاق فقال على طهر و كان على عليه السّلام يقول لا يكون طلاق الا بالشهود (الحديث) و غير ذلك من الاخبار الواردة فى أبواب الطلاق.

و اما بطلان ظهار الحائض ففى كتاب الظهار من الجواهر ان إجماعنا بقسميه عليه مضافا الى صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام و قد سئله عن كيفية الظهار فقال عليه السّلام يقول الرجل لامرئته و هى طاهر فى غير جماع أنت علىّ حرام كظهر أمى (و خبر حمران) عنه عليه السّلام لا يكون ظهار الأعلى طهر بلا جماع بشهادة شاهدين مسلمين (و قول الصادق عليه السّلام) فى المرسل: لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه.

انما الكلام فيما يعتبر فى اشتراط الطهر فى صحة الطلاق و هو أمور (منها) ان تكون المطلقة مدخولا بها فيصح طلاق غير المدخول بها فى حال الحيض، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، و لان المعتبر فى صحة الطلاق كونه فى العدة أى فى طهر يحسب من العدة و هو الطهر الذى لم يواقعها فيه، مع ان غير المدخول بها لا عدة عليها حتى يقيد صحة طلاقها بوقوعه فى عدتها (مضافا) الى النصوص المستفيضة الواردة فى عد غير المدخول بها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال.

(ففى الكافى) عن الصادق عليه السّلام قال: لا بأس بطلاق خمس على كل حال:

الغائب عنها زوجها، و التى لم تحض، و التى لم يدخل بها، و الحبلى و التى قد يئست من المحيض (و عن الباقر عليه السّلام) خمس يطلقن على كل حال: الحامل المتيقن حملها، و التى لم يدخل بها زوجها، و الغائب عنها زوجها، و التى لم تحض، و التى قد يئست من المحيض.

(و فى التهذيب) عنهما عليهما السّلام خمس يطلقهن أزواجهن متى شائوا: الحامل المستبين حملها، و الجارية التى لم تحض، و المرأة التى قد قعدت من المحيض، و الغائب عنها زوجها، و التى لم يدخل بها.

(فان قلت) النسبة بين هذه الاخبار و بين ما دل على اشتراط الطهر العموم

من وجه المقتضى لتساقطهما معا فى مورد الاجتماع فيكون المرجع أصالة بقاء النكاح و عدم وقوع الطلاق.

(قلت) يمكن ان يقال باخصية هذه الاخبار بدعوى انسباق ارادة حال الحيض من عموم قوله عليه السّلام: «على كل حال» مع انه على تقدير العموم من وجه يكون الترجيح لهذه الأخبار بالإجماع على عدم اشتراط الطهر فى طلاق غير المدخول بها.

ثم انه لا فرق فى المدخول بها بين كون الدخول بها فى القبل أو فى الدبر، لكون الدخول فى الدبر كالدخول فى القبل فيما يترتب على الدخول من الاحكام من إيجاب الغسل و لزوم العدة عليها بعد الطلاق و غير ذلك، لصدق المس و الإدخال و الدخول و المواقعة و التقاء الختانين ان فسر بالتحاذى اى تحاذى محل القطع من الرجل و المرأة و إمكان سبق المنى إلى الرحم و كون الوطى فى الدبر أحد المأتيين كما فى خبر حفص المروى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها قال عليه السّلام هو أحد المأتيين فيه الغسل.

و المعتبر فى الدخول الموجب لاشتراط الطهر فى الطلاق هو الدخول الموجب للغسل بغيبوبة الحشفة و ان لم ينزل سواء كان فى القبل أو الدبر، لخروج ما دون الحشفة عما يترتب عليه من أحكام الدخول الا ما تقدم فى حرمة وطى الحائض حيث قد عرفت

ان العبرة فيها بما سمى دخولا و لو لم يجب به الغسل.
(و منها) ان يكون الزوج حاضرا أو فى حكم الحاضر فيصح طلاق الحائض إذا كان زوجها غائبا أو فى حكم الغائب، و المراد بحكم الحاضر هو ان يكون مع غيبته متمكنا من استعلام حالها، و من بحكم الغائب هو الحاضر الذى لا يتمكن من الاستعلام (و يدل على الحكم المذكور) الأخبار المتقدمة فى غير المدخول بها، التى عد فيها الغائب عنها زوجها من الخمس التى يطلقن على كل حال، مضافا الى خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يطلق امرئته و هو غائب لا يعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال عليه السّلام يجوز (و منه يظهر) ان المناط فى الغيبة هو عدم العلم بحالها، فلو تمكن من استعلام حالها كان بحكم الحاضر، كما ان الحاضر إذا لم يتمكن من الاستعلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 92

يكون بحكم الغائب.
(و يدل عليه) صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام عن رجل تزوج امرأة سرا من أهلها و هى فى منزل أهلها و قد أراد ان يطلقها و ليس يصل إليها فيعلم طمثها إذا طمثت و لا يعلم طهرها إذا طهرت فقال عليه السّلام هذا مثل الغائب عن اهله يطلق بالأهلة و الشهور.
و يعتبر فى الغائب عنها زوجها مضى مدة يعلم بمقتضى عادتها انتقالها من الطهر الذى وطئها فيه الى طهر أخر و ان احتمل تغير عادتها و انها مع تغير عادتها باقية فى طهر المواقعة أو انها حائض حال الطلاق، (و فى اعتبار كونها) شهرا أو ثلاثة أشهر أو يكفى أقل من الشهر إذا حصل له العلم بمقتضى عادتها بانتقالها من طهر المواقعة إلى طهر أخر، وجوه، مبناها اختلاف النصوص فى ذلك حيث انها ما بين مطلق فى جواز طلاق الغائب، و مقيد بالشهر، و مقيد بالثلاثة، بناء على استظهار كون الوجه فى اختلافها هو اختلاف عادة النساء فى ذلك و يكون المدار على العلم بانتقالها من طهر المواقعة إلى طهر أخر على ما حرر فى كتاب الطلاق.
(و منها) ان تكون المرأة حائلا، فلو كانت حاملا يصح طلاقها فى حال الحيض- بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل- من دون خلاف فيه بل الإجماع بقسميه عليه- كما فى الجواهر- و يدل عليه الاخبار المتقدمة التى عدت الحامل فيها ممن تطلق على كل حال، مضافا الى ان عدة الحامل هى وضع الحمل على كل حال.
و لا يخفى ان كل ما يعتبر فى صحة طلاق الحائض من عدم تمكن الزوج عن استعلام حالها أو كون الزوجة غير مدخول بها أو حاملا- يعتبر فى الظهار أيضا، للمرسل المروى عن الصادق عليه السّلام لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق، مضافا الى دعوى اتفاق فتوى الأصحاب و إجماعهم عليه.

[مسألة (20) إذا كان الزوج غائبا]

مسألة (20) إذا كان الزوج غائبا و وكل حاضرا متمكنا من استعلام حالها لا يجوز له طلاقها فى حال الحيض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 93

و ليعلم ان الوكيل فى الطلاق اما يكون وكيلا مطلقا نظير الوكيل المفوض إليه الأمر فى التجارة، و اما يكون وكيلا فى إجراء صيغة الطلاق فقط (ففى الأول) فاما يكون الزوج و الوكيل كلاهما متمكنين من استعلام حال الزوجة، أو يكونا معا غير متمكنين منه، سواء كانا غائبين أو حاضرين أو كانا مختلفين، بكون الزوج متمكنا منه و الوكيل غير متمكن، أو بالعكس.
(لا إشكال) فى بطلان الطلاق مع مصادفته للحيض فى الأول كصحته فى الثانى، و انما الإشكال فى الأخيرين فى ان المدار على

تمكن الزوج أو تمكن الوكيل أو ان المعتبر فى الصحة عدم تمكن كليهما فان كانت العبرة بتمكن الزوج لزم القول بالبطلان فى الثانى- أى عند تمكنه دون الوكيل و الصحة فى الرابع- أى فى تمكن الوكيل دون الزوج، و ان كانت العبرة فى الصحة بعدم تمكنهما معا وجب القول بالبطلان فى الأخيرين معا لتمكن الزوج فى الأول منهما و تمكن الوكيل فى الأخير (و لعل الأقوى) هو كون المدار على تمكن الوكيل فلا يجوز له طلاقها فى حال الحيض مع تمكنه من الاستعلام و لو لم يكن الزوج متمكنا منه، لكن القول بالصحة عند تمكن الزوج و عدم تمكن الوكيل لا يخلو عن الاشكال، و عليه فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه.

(هذا كله) فى الوكيل المفوض اليه الطلاق على وجه يكون المدار على اجتماع شرائط صحة الطلاق عنده، كعدالة الشاهدين و الخلو من الحيض و نحوهما و اما الوكيل فى إجراء الصيغة محضا بان أحرز الزوج كلما هو من الشرائط بحسب حاله و لم يكن متمكنا من الاستعلام فالظاهر ان المدار على حاله دون الوكيل فى إجراء الصيغة، فلو كان الشاهد ان فاسقين عند الوكيل و لكن أحرز الزوج عدالتهما و يأمر الوكيل بإجراء الصيغة عندهما فالظاهر صحة الطلاق و ترتيب آثار الصحة عليه عند الزوج و عند كل من لم يعلم بفسقهما و ان لم يكن صحيحا عند الوكيل و كل من يعلم بفسقهما (و كيف كان) فالمسألة لا تخلو عن الاشكال و لم اطلع على تعرض لها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۹۴

[مسألة (۲۱) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل]

مسألة (۲۱) لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضا بطل و بالعكس صح.

و ذلك لان الظاهر من الأدلة هو كون الطهر شرطا واقعيا تدور صحة الطلاق مداره واقعا من غير مدخلية لعلم الزوج و جهله به مع فرض تمكنه من إنشاء الطلاق فى صورة العلم بانتفائه.

[مسألة (۲۲) لا فرق فى بطلان طلاق الحائض]

مسألة (۲۲) لا فرق فى بطلان طلاق الحائض بين ان يكون حيضها وجدانيا أو بالرجوع الى التمييز أو التخيير بين الأعداد المذكورة سابقا، و لو طلقها فى صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل، و لو اختارت عدمه صح و لو ماتت قبل الاختيار بطل أيضا.

المنساق من النص و الفتوى دوران بطلان الطلاق فى حال الحيض مدار الحيض الأعم من الوجدانى و التعبدى الشرعى، فلو كان الحيض بالرجوع الى التمييز مثلا يكون الطلاق فى حاله باطلا، أو كان بالتخيير بين الاعداد بعد اختيارها، و كذا فى حكم الشارع بحيضيته و لو كان النقاء المتخلل بين الدمين.

و لو طلقها فى صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض فى حال الطلاق ففى صحته و فساده وجهان، من عدم إحراز حيضيتها واقعا و حرمة الطلاق و فساده معلق على الحيض الواقعى و المفروض الشك فيه، و من ان الحيض الشرعى يقوم مقام الحيض الواقعى و ان الحيض الذى يبطل الطلاق بوقوعه فيه هو الأعم من الوجدانى و الشرعى.

و لو اختارت عدم الحيض صح الطلاق بلا اشكال لعدم إحراز الحيض لا وجدانا و لا تعبدا.

و لو طلقها قبل الاختيار فحصل لها مانع عن الاختيار من موت أو جنون و نحوهما فوجهان، من عدم الدليل على الفساد و انها قبل الاختيار محكومة بالطهارة و لذا يجوز وطيها و بعد عروض المانع لا يعلم بتحيضها حين الطلاق لا وجدانا و لا تعبدا، و من عدم إحراز شرط الصحة لا واقعا و لا تعبدا، لانحصار طريقه بالاختيار المنتفى

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۹۵

فی الفرض و قیام العلم الإجمالی بوقوع الحیض منها المردد زمانه بین ما وقع فیه الطلاق و غیره و معه یجب الاحتیاط و طریقه فی المقام بإیقاع الطلاق فی الیومین الذین یقطع بعدم اجتماعهما فی الحیض کأول یوم من الشهر و الحادی عشر منه مثلا بان یطلق مرتین، مرة فی أول الشهر و مرة فی الحادی عشر منه فلو أخل بذلک و أوقع الطلاق مرة واحدة یحکم علیه بالبطلان لعدم إحراز شرط الصحة فیه و الأصل بقاء الزوجیة، و لا یخفی ان الأقوی هو الأخیر.

[مسألة (۲۳) بطلان الطلاق و الظهار]

مسألة (۲۳) بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطی و وجوب الکفارة مختصة بحال الحیض فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الاحکام فیصح طلاقها و ظهارها و یجوز وطیها و لا کفارة فیه و اما الأحکام الأخر فهی ثابتة ما لم تغتسل.

اما اختصاص بطلان الطلاق و الظهار بحالة وجود الدم و صحتهما بعد انقطاعه قبل ان تغتسل فلعله إجماعی، و هو الظاهر من الدلیل، حیث ان الحائض حقیقة فی المتلبس بدم الحیض لا المتلبس بحدثه بعد انقطاع دمه، و فی کتاب الطلاق من الجواهر ان المنساق من النص و الفتوى ذات الدمین- ای دم الحیض و النفاس- فعلا أو حکما بخلاف من نقت و لما تغتسل من الحدث فلا بأس بطلاقهما لإطلاق الأدلة.

(و اما حرمة الوطی) فالأقوى انها أیضا کذلک، و سیأتی تمام البحث فیها فی المسألة الثامنة و العشرین.

و اما وجوب الکفارات فعلى ما اخترناه من اختصاص حرمة الوطی بحالة وجود الدم فعدمه واضح، إذ لا حرمة للوطی بعد انقطاع الدم حتى تکون فیه الکفارة، و على القول بحرمة الوطی بعد الانقطاع و قبل الاغتسال فکذلک أیضا لاختصاص أدلتها بحالة الدم مثل ما دل على ثبوت الدینار فی أول الحیض، و نصفه فی وسطه، و ربعه فی أخره، هذا تمام الکلام فی حکم هذه الأربعة- أعنی الطلاق و الظهار و حرمة الوطی و وجوب الکفارة.

و اما الأحکام الأخر و هی الستة المتقدمة، أعنی: حرمة العبادات المشروطة

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۹۶

بالطهارة کالصلاة و نحوها، و حرمة مس اسم اللّه تعالى و صفاته الخاصة و أسمائه، و حرمة قراءة العزائم، و اللبث فی المساجد، و وضع شی‌ء فیها، و الاجتیاز من المسجدین فالأول منها اعنی العبادات المشروطة بالطهارة ففیها حیثیتان: حیثیة اشتراط صحتها بالطهارة، و حیثیة حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتیة، فبالحیثیة الاولى یجب الغسل لما یجب منها و تبطل قبل الغسل بعد الانقطاع من غیر فرق فی ذلک بین الصلاة و بین الصوم کما علیه المشهور- خلافا للمحکی عن ابن ابی عقیل و نهایة العلامة من صحة الصوم بعد النقاء عن الدم و قبل الاغتسال (و بالحیثیة الثانیة) أعنی حرمة العبادة علیها بالحرمة الذاتیة فالظاهر اختصاصها بحالة وجود الدم و ان المرأة بالنسبة إلیها بعد انقطاع الدم الجنب فی ان العبادة لا تحرم علیها إلا بالحرمة التشریعیة.

و اما بقیة الاحکام من حرمة مس اسم اللّه تعالى إلى حرمة الاجتیاز عن المسجدین فالظاهر عدم اختصاصها بصورة وجود الدم بل المرأة فی تلک الاحکام کالجنب کما هو المشهور (و یشهد على ذلک) الجمع بین الحائض و الجنب فی کل منها، حیث ان وحدة السیاق بینهما تقتضی اتحادهما فی الحکم، فیکون حال الحائض کالجنب فی حرمة هذه الأمور علیها فی حال حدث الحیض و لو کان بعد انقطاع الدم.

[العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحیض]

اشارة

العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و استحبابه للأعمال التى يستحب لها الطهارة و شرطيته للأعمال غير الواجبة التى يشترط فيها الطهارة.

يجب غسل الحيض بعد انقطاعه للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلاة و الصوم و نحوهما بالوجوب الغيرى كغسل الجنابة على ما هو مقتضى الشرطية كوجوب الوضوء عند وجوب ما يشترط فيه و يعلم الانقطاع بالوجدان أو بالاستبراء أو بمضى أكثر الحيض الذى هو عشرة أيام من ابتداء رؤيته، و يستحب للأعمال التى يستحب لها الطهارة، و انه شرط للأعمال التى يشترط فى صحتها أو جوازها الطهارة من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۷

الواجبة و غيرها و هذا ظاهر.

[مسألة (۲۴) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى]

مسألة (۲۴) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى، و كيفيته مثل غسل الجنابة فى الترتيب و الارتماس و غيرهما، و الفرق ان غسل الجنابة لا- يحتاج الى الوضوء بخلافه فإنه يجب معه الوضوء قبله أو بعده أو بينه إذا كان ترتيبيا و الأفضل فى جميع الأغسال جعل الوضوء قبلها.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المعروف عدم وجوب غسل الحيض لنفسه، و قد ادعى عليه الإجماع فى الجواهر محصلا و منقولا و انه ليس كغسل الجنابة الذى قيل بوجوبه النفسى- و ان كان القول به ضعيفا- كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة (و حكى) عن منتهى العلامة التأمل فى ذلك، قال: لإطلاق الأمر به القاضى بوجوبه لنفسه، و فى المدارك بعد نقل ما حكى عن المنتهى قال و قوته ظاهرة.

(و كيف كان) فالقول بوجوبه النفسى ضعيف كالقول به فى غسل الجنابة، و لا إشكال فى استحبابه النفسى بمعنى إيقاعه للكون على الطهارة لما تقدم من استحباب الكون على الطهارة فى باب الوضوء و غسل الجنابة (و فى استحبابه من حيث نفسه) و بما انه غسل من دون ترتب الكون على الطهارة عليه (بحث طويل) أقواه العدم، و قد مر البحث عنه فى باب الوضوء و غسل الجنابة مفصلا ص ۱۷۹.

(الثانى) كيفية جميع الأغسال التى منها غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة بلا خلاف، و فى المدارك هذا مذهب العلماء كافة (و يدل عليه) موثق الحلبى عن الصادق عليه السّلام- فى تساوى غسل الحيض مع غسل الجنابة- قال: غسل الجنابة و الحيض واحد، و نحوه المرسل المحكى عن الفقيه و المقنع و المجالس (و استدل له أيضا) بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام قال سئلته أ عليها (اى على الحائض) غسل مثل غسل الجنابة قال عليه السّلام نعم، و فى دلالته تأمل لظهوره فى تساوى الجنب و الحائض فى وجوب الغسل عليهما لا- فى كيفيته (و كيف كان) فيدل عليه أيضا ما تقدم فى غسل الجنابة من جواز التداخل فى الأغسال، إذ صحة التداخل تدل على التساوى أيضا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۹۸

كما لا يخفى.

فالأصل حينئذ هو تساوى غسل الحيض و الجنابة فى الواجبات و المندوبات الا فيما ثبت اختلافهما فيه و هى أمور:

(منها) ان غسل الجنابة لا- يحتاج الى الوضوء كما تقدم فى بابه بخلاف غسل الحيض فإنه لا بد معه من الوضوء كغيره من الأغسال ما عدا غسل الجنابة، ففى التخيير فى تقديم الوضوء على غسله و تأخيره عنه و إتيانه فى أثناء الغسل لعدم وجوب الموالاة فى الغسل بلا رجحان فى تقديمه، أو مع أفضلية التقديم، أو وجوب تقديمه وجوبا نفسيا، أو مع كونه شرطا لصحة الغسل فلا- يصح الغسل بدونه (وجوه و احتمالات) ذهب المشهور إلى الأول، و المحكى عن الغنية و كافى أبى الصلاح و المبسوط و الصدوقين هو الثانى، و عن الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح هو الشرطية، و الأقوى ما عليه المشهور، و قد مر الوجه فيه فى غسل الجنابة. ص ٢٣١ (و منها) ما عن الشيخ فى النهاية من انها تغتسل بتسعة أرطال من ماء و ان زادت على ذلك كان أفضل، و قال فى غسل الجنابة: فإن استعمل أكثر من ذلك (أى تسعة أرطال) جاز، حيث فرق بين غسل الحيض و الجنابة بأفضلية زيادة الماء فى الأول على تسعة أرطال و جوازه من دون رجحان فى الأخير (قال فى الرياض) و لعل منشأ الفرق هو انه رأى الإسباغ لها بالزائد لشعرها و جلوسها فى الحيض أياما أو لا حظ مكاتبة الصفار: كم حد الذى يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة أرطال و الحائض بتسعة، أو الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء؟ قال فرق «١» و هو كما قاله أبو عبيدة بلا خلاف بين الناس ثلاثة أصوع، ثم قال و لا بأس به للتسامح و ان كان فى أدلته نظر، و قال فى الجواهر و يحتمل ارادته من جواز الزيادة فى غسل الجنابة افضليتها كما فى غسل الحيض فحينئذ يتساويان فى استحباب الزيادة أيضا.

---

(١) الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا يكون ثلاثة أصوع و ربما يحرك، و قيل إذا فتح رائه فهو مكيال أخر يسع ثمانين رطلا، و هذا الخبر حمله فى التهذيب على الاستحباب دون الفرض و الإيجاب (وافى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٩٩

(و منها) ما حكى عن المنتهى من انه يجب فى غسل الحيض الترتيب، و قال هو مذهب علمائنا اجمع، ثم استدل بموثقة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال: غسل الجنابة و الحيض واحد و حكى عليه الإجماع، و الظاهر ان مراده من وجوب الترتيب هو الوجوب التخييرى بقرينة دعواه الإجماع و قوله بعد ذلك: جميع الأحكام المذكورة فى غسل الجنابة آتية هنا لتحقق الوحدة إلا شيئا واحدا و هو الاكتفاء عن الوضوء فان فيه خلافا.

(و منها) ما فى الجواهر من انه ينبغى ان يستثنى مسألة تخلل الحدث الأصغر فى أثناء الغسل لأنه ينبغى القطع بعدم قدحه فى غسل الحيض بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء فى غسل الحيض مع عدم مدخليته فى رفع الأكبر (نعم) يقع البحث الذى مر فى وقوع الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة إذا وقع فى أثناء غسل الحيض بناء على استغناء غسل الحيض عن الوضوء كغسل الجنابة أو دخل الوضوء فى رفع حدث الحيض كغسله بناء على الحاجة إليه، فإنه يصير حكم تخلل الحدث فى أثنائه حكم تخلله فى أثناء غسل الجنابة.

[مسألة (٢٥) إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض]

مسألة (٢٥) إذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض و ان لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطا فى صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلاة و نحوها.

قد استوفينا البحث عن هذه المسألة فى باب غسل الجنابة فى الجزء لرابع ص ٢٣٤

[مسألة (٢٦) إذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه]

مسألة (۲۶) إذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه و ان تعذر الوضوء أيضا تتيمم و ان كان الماء بقدر أحدهما تقدم الغسل.
فی هذه المسألة أمران:
(أحدهما) لا اشكال و لا كلام فی انه إذا تعذر عليها الوضوء تأتی بالغسل و تتيمم بدلا عن الوضوء، و إذا تعذر عليها الغسل تأتی بالتيمم بدلا عنه.
(و فی جواز الوضوء لها) إذا تمكنت منه أو انها تتيمم بدلا عن الوضوء أيضا قولان، ففی الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فی جواز الوضوء حينئذ و لا التردد
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰۰
فيه الا عن كاشف الغطاء، و قال: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه بملاحظة كلامهم فی التيمم، و المحكی عن كاشف الغطاء هو تعين التيمم عليها بدلا عن الوضوء أيضا، قال لو وجد من الماء ما يكفی الوضوء فقط تتيمم عنهما تيممين و بطل حكم الماء على الأصح (انتهى) و يستدل له بعدم معهودية ارتفاع الحدث الأصغر و بقاء الأكبر مع كون التيمم مبيحا لا رافعا فلا يكون التيمم البدل عن الغسل رافعا للأكبر فلا يكون الوضوء حينئذ رافعا للأصغر فيمتنع عليها الوضوء حينئذ، و مع امتناعه يتعين عليها التيمم بدلا عنه.
(و هذا الاستدلال) كما ترى لو تم يتوقف على القول بكون التيمم مبيحا لا رافعا مع انه مردود بمخالفته مع إطلاق أدلة الوضوء (و فی الجواهر) انه لما كان وجوب كل من الغسل و الوضوء بسبب حدث الحيض و نحوه مستقلا لا ارتباط لأحدهما بالاخر فلا وجه لسقوط الميسور منها بالمعسور لقاعدة الميسور و ان ما لا يدرك كله لا يترك كله و إذا أمرتكم بشی‌ء فأتوا منه ما استطعتم، و لعدم تناول أدلة التيمم للمقام مضافا الى انه لو تم لكان اللازم تأخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء أيضا لما ذكره من عدم تصور تأثير الوضوء مع بقاء الأكبر، و هو مخالف للإجماع، لقيامه على جواز تقديمه على الغسل اما بالوجوب أو مع الرجحان أو مطلق الجواز.
(الأمر الثانی) إذا تعذر الماء الا بقدر أحدهما اما الغسل أو الوضوء تعين صرفه فی الغسل و تيممت بدلا عن الوضوء لاهمية الغسل على ما تسالموا عليه عند الدوران بينه و بين الوضوء و لا أقل من احتمال أهميته الموجب لتعين تقديمه عند الدوران.

[مسألة (۲۷) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل]

مسألة (۲۷) جواز وطيها لا يتوقف على الغسل لكن يكره قبله و لا يجب غسل فرجها أيضا قبل الوطی و ان كان أحوط بل الأحوط ترك الوطی قبل الغسل.
وقع الخلاف فی جواز وطی المرأة بعد نقائها من الحيض قبل ان تغتسل على أقوال، و المشهور هو جوازه على كراهة و قيل بعدمه مطلقا و قيل بالتفصيل بين شبق الزوج أو السيد و عدمه بالجواز فی الأول و عدمه فی الأخير (و يستدل للمشهور)
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰۱
بعموم ما يدل على اباحة الوطی و إطلاقه من الكتاب و السنة، حيث ان الخارج منهما يقينا هو حال وجود الدم المعبر عنه بالمحيض من غير وجود ما يدل على إخراج حالة النقاء منه أيضا فيكون المرجع عند الشك فيه هو عموم الدليل لكونه شكا فی التخصيص الزائد.
(و موثق ابن بكير) المروی عن الصادق عليه السّلام: إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (و المروی عن الكاظم عليه السّلام) عن الحائض ترى الطهر أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا بأس و بعد الغسل أحب الی (و مرسل) عبد

اللّه بن مغيرة عنه عليه السّلام فى المرأة إذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل و ان فعل فلا بأس به، و قال عليه السّلام تمس الماء أحب الى، و هذه الاخبار كما تدل على الجواز تدل على الكراهة أيضا حتى الخبر الموثق أيضا، حيث علق الإتيان فيه على مشية الزوج المشعر بغضاضته.
و استدل لهذا القول أيضا بمفهوم قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ- بالتخفيف- كما هو المحكى عن بعض القراء السبعة، فإن ظاهره ارادة النقاء من الحيض، لكنه معارض بقراءة التشديد الظاهرة فى الاغتسال كما فى آية الجنب فلا بد فى الجمع بينهما من التصرف فى أحد الظهورين فقد يتصرف فى الأول بحمل الطهارة على إرادة الطهارة عن حدث الحيض التى تحصل بالغسل لا الطهارة عن الدم الحاصلة بالنقاء عنه، و قد يتصرف فى الثانى بحمل التطهر على الطهر بدعوى كثرة مجيء تفعّل بمعنى فعل، قيل و منه المتكبر فى أسمائه تعالى بمعنى الكبير.
و لا يخفى ان ما ذكروه مبنى على دعوى تواتر القرائتين من النبى صلّى اللّه عليه و آله حتى تصير الآية بمنزلة الآيتين، و هى ممنوعة ببطلان ذلك للقطع بكون النازل عليه صلّى اللّه عليه و آله قراءة واحدة شخصية، و انما الاختلاف فيما نزل عليه من التخفيف أو التشديد (و غاية ما يمكن تسليمه) من دعوى التواتر هو تواتر القرائتين عن القراء لا عنه صلّى اللّه عليه و آله، فيكون من باب تعارض الحجة و اللاحجة فيسقط الاستدلال بالاية رأسا لا فى إثبات الجواز على قراءة التخفيف و لا فى إثبات المنع على قراءة التشديد.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 102
و يستدل للمنع باستصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء و بموثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السّلام عن المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر تتوضأ من غير ان تغتسل، أ فلزوجها أن يأتيها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا حتى تغتسل (و موثقة أبى بصير) عنه عليه السّلام عن امرأة كانت طامثا فرأت الطهر أ يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا، قال و سئلته عن امرأة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما أو اثنين أ يحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل، قال عليه السّلام لا يصلح حتى تغتسل (و لا يخفى) ان الاستصحاب منقطع اما بارتفاع موضوعه بناء على إناطة الحرمة بالحيض أو الحائض، أو بسقوطه بقيام الامارة على خلافه، و هى الأخبار الدالة على الجواز بالنصوصية المعارضة مع تلك الأخبار المانعة الظاهرة فى المنع (و طريق الجمع بينهما) هو حمل الأخبار المانعة على الكراهة بقاعدة حمل الظاهر على النص لا سيما فى المقام من جهة دلالة الأخبار المجوزة من نفسها على الكراهة كما تقدم و اشعار الأخبار المانعة بها أيضا كما فى موثق ابى بصير المعبر فيه بقوله عليه السّلام لا يصلح فى الجواب عن السؤال المعبر فيه بقوله أ يحل لزوجها، و هذا التعبير اعنى التعبير بقوله لا يصلح فى حد نفسه لا ظهور له فى الحرمة، و مع تسليم استقرار التعارض بينهما فاللازم هو الأخذ بالأخبار الدالة على الجواز لاستقرار العمل بها بل ادعى الإجماع على الجواز فى لسان غير واحد من الفقهاء كما صرح به فى المحكى عن الانتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر التبيان و مجمع البيان و غيرها، و ان حكى المنع عن الصدوق لكن النسبة غير ظاهرة (و كيف كان) فلا إشكال فى قيام العمل بالأخبار المجوزة فتكون الأخبار المانعة مطروحة لو لم تكن مأولة (فالأقوى) ما عليه المشهور من الجواز على كراهة.
(و يستدل للتفصيل) بين الشبق و عدمه بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى المرأة ينقطع عنها الدم دم الحيض فى أخر أيامها قال عليه السّلام إذا أصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل (و موثقة إسحاق بن عمار) عن الكاظم عليه السّلام عن رجل يكون معه أهله فى السفر فلا يجد الماء، يأتى أهله،
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 103
فقال عليه السّلام ما أحب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا أو يخاف على نفسه، بناء على ظهور الشرط فى المفهوم.

(و أورد عليه) بمنع ظهور الشرط فى المفهوم لوقوعه مورد الغالب لأن الداعى إلى المباشرة غالبا فى تلك الحالة هو الشبق لتنفر الطبع عنها كما يدل عليه الوجدان و يؤيده التعبير فى الاخبار بقوله ان شاء- أو (ان أحب) أو (ما أحب ذلك) و نحوه فيتعين الحمل على شدة الكراهة مع عدم الشبق، و خفتها أو انتفائها معه.

ثم على الجواز فهل يشترط فيه غسل الفرج أم لا، قولان، ظاهر الأكثر على ما نسبه إليهم فى المحكى عن كشف اللثام هو الأول، و المحكى عن المعتبر و المنتهى و التحرير و الذكرى و البيان هو الأخير، و نسبه فى الروض الى أكثر المجوزين (و يستدل) للأول بصحيحة ابن مسلم المتقدمة التى فيها: فليأمرها فلتغسل فرجها، و برواية ابى عبيدة قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحائض ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها و قد حضرت الصلاة قال عليه السّلام إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تتيمم و تصلّى، قلت فيأتيها زوجها فى ذلك الحال قال عليه السّلام نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس.

و ظاهر هذين الخبرين اشتراط الإباحة بغسل الفرج لكن القائلين بعدم الاشتراط حملوهما على الاستحباب و تمسكوا لعدم الاشتراط أيضا بالأصل و خلو أكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة و موثق إسحاق بعدم الوجوب (ففى الأول) قال عليه السّلام إذا طهرت و لم تمس الماء (الى ان قال) فان فعل فلا بأس به، و قال عليه السّلام تمس الماء أحب الىّ، حيث ان إطلاق مس الماء يشمل مسه لغسل الفرج (و فى الثانى) يكون فرض الكلام فيما لا يجد الماء، حيث يقول السائل: يكون الرجل معه أهل فى السفر فلا يجد الماء- حيث ان نفى الوجدان على نحو الإطلاق يشمل نفيه لغسل الفرج أيضا.

(و لا يخفى) ان النسبة بين صحيحة ابن مسلم و رواية ابى عبيدة و بين الاخبار الدالة على الجواز بالإطلاق و التقييد، و مقتضى القاعدة حمل الأخبار المجوزة على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 104

الخبرين و لا موجب لحملهما على الاستحباب و لا موقع معهما للرجوع الى الأصل، و ليس خلوا كثر الاخبار عن اشتراط غسله كافيا فى نفى الاشتراط بعد كفاية الخبرين فى إثباته بتقييدهما الأخبار المجوزة، و ليس فى مرسل ابن المغيرة و لا فى موثق إسحاق اشعار بعدم الاشتراط لظهور مس الماء فى المرسل فى الغسل- بالضم- لا غسل الفرج و عدم كون الموثق فى مورد وطى المرأة بعد نقائها من الدم، بل الظاهر منه هو السؤال عن جواز الوطى فيما لا يجد الماء لغسل الجنابة (فالأقوى) حينئذ الاشتراط و مع الإغماض عن كونه أقوى فلا ريب فى كونه أحوط.

(و ربما يقال) باشتراط الجواز بغسل الفرج و بالوضوء معا (و المحكى عن مجمع البيان) و التبيان و أحكام الراوندى توقف الحلية على أحدهما تخييرا، و فى الأول نسبته الى المذهب، قال فى الجواهر: و لم نعثر له على دليل.

ثم انه على المختار من كراهة الوطى قبل الاغتسال و بعد النقاء أو على القول بالحرمة فهل تزول الكراهة أو يباح الوطى بالتيمم أو لا قولان، المحكى عن المنتهى و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد هو الأول، و عن نهاية العلامة هو الأخير.

(و يستدل للاول) بعموم بدلية التيمم عن الغسل، و خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السّلام فى الحائض ترى الطهر فى السفر و ليس معها من الماء و قد حضرت الصلاة قال عليه السّلام إذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تتيمم و تصلّى، قلت فيأتيها زوجها فى تلك الحال قال عليه السّلام نعم إذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس (و موثق عمار) عنه عليه السّلام عن المرأة إذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم.

(و يستدل للثانى) بالمنع عن عموم البدلية بالنسبة الى جميع الأغسال و الوضوءات حتى بالنسبة الى ما يؤتى به لغاية يمتنع اجتماعها مع اثر التيمم كالجماع إذ لا يعقل ان نكون الطهارة الحكمية الحاصلة من التيمم مؤثرة فى اباحة الوطى المشروطة

بوقوعه فى حال الطهارة عن حدث الحيض بناء على ان التيمم البدل عن غسل الحيض ينتقض بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة بأول حدوث الوطى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۵

فينافى بقاء أثره فى الآنات المتأخرة عن أول زمان الوطى لكى يستباح به بقاء الوطى (و بعبارة أخرى) التيمم المذكور ينتقض بأول حدوث الوطى فيكون بقائه فى حال حدث الحيض الممنوع معه الوطى كما تقدم فى البحث عن حرمة وطى الحائض، و بضعف الخبرين سندا و ضعف موثق عمار دلالة، حيث انه ليس فيه الا السؤال عن حل الوطى بعد التيمم و الجواب عنه بالحلية و لا مفهوم فيه لكى يدل على حرمة الوطى من دون التيمم، و معارضتهما مع موثق البصرى عن الصادق عليه السّلام عن امرأة حاضت ثم طهرت فى سفر فلم تجد الماء يومين أو ثلاثة هل لزوجها ان يقع عليها، قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل، حيث ان النهى عن المواقعة يومين أو ثلاثة يلزمه ان لا يجديها تيممها الصادر منها لصلوتها فضلا عن تيممها الصادر منها لأجل الوطى.

و الأقوى هو الأول لعموم البدلية كما أوضحناه فى مبحث التيمم، و الاشكال بانتقاض التيمم بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة بأول حدوث الوطى مندفع بوجوه:

(منها) ان الممنوع من وطى الحائض هو حدوثه فى حال حدث الحيض، و اما بقائه فلا مانع منه إذا كان الحدوث فى حال الطهارة.

(و منها) ان التيمم للوطى لا يرتفع أثره بسبب الوطى كما ان التيمم لأخذ الماء فى المسجد لا يرتفع أثره بالوصول إليه فى المسجد، و كذا الوضوء أو التيمم للنوم لا يرتفع أثره بالنوم.

(و منها) ان ارتفاع حرمة الوطى قبل الغسل على القول بها أو ارتفاع كراهته حكم تعبدى ثبت بالنص، بل فى الجواهر انه ربما يظهر من النص عدم الحاجة الى تجديد التيمم لكل وطى، كما عن النهاية النص عليه، قيل لأن الجنابة لا يمنع الوطى فلا ينتقض التيمم المبيح له (انتهى).

و لعل مبنى دعوى القيل بأن الجنابة لا يمنع الوطى (إلخ) يرجع الى ما هو الحق فى باب التيمم من انه رافع ما دام بقاء العذر المسوغ له فالمرئة التى تيممت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۰۶

بدل غسل الحيض إذا أحدثت بحدث أخر غير حدث الحيض لا ينتقض تيممها من حيث كونه رافعا لحدث الحيض مع بقاء المسوغ فلا تصير محكومة بحكم حدث الحيض و ان ارتفع طهارتها من حيث صيرورتها محدثا بالحدث الحادث من غير فرق فى الحدث الحادث بين كونه أصغر أو أكبر و انما ناقضة من حيث حدث الحيض أحد أمرين: اما ارتفاع المسوغ، أو طرو حيض أخر، و قد حققنا القول فى ذلك فى البحث عن أحكام التيمم فى طى المسألة الرابعة و العشرين، كما ذكرنا جملة وافية فى استباحة وطى الحائض بالتيمم بعد النقاء فى طى المسألة العاشرة من ذلك المبحث.

و اما موثق البصرى ففى الاستدلال به لعدم تأثير التيمم فى رفع الحرمة أو الكراهة على القولين:

(أولا) المنع عنه بدعوى كونه ناظرا الى المنع عن وطيها ما دامت محدثة بحدث الحيض و الخبران المتقدمان- اعنى خبر ابى عبيدة و موثق عمار- و كل ما يدل على بدلية التيمم من الغسل حاكمة عليه.

(و ثانيا) لو منع عن عموم البدلية فبالمنع عن دلالة خبر البصرى على المنع، لوقوع التعبير عن المنع فيه بكلمة (لا يصلح) المشعرة بالكراهة، فلا غرو بالقول بالكراهة على القول بالحرمة، أو بقاء مرتبة منها بعد التيمم على القول بالكراهة لولاه (و كيف كان)

فالأقوى رفع الحرمة بالتيمم على القول بالحرمة و رفع مرتبة من الكراهة على القول بالكراهة.
ثم انه مع فقد الطهورين ففى جواز الوطى على القول بالحرمة و عدمه وجهان من إطلاق دليل الاشتراط و شموله لحال تعذر الشرط المقتضى لانتفاء الجواز عند تعذره، و من انصراف أدلة الاشتراط الى حالة التمكن من الشرط و سقوطه عند تعذره (و الأول أقوى) كما عليه العلامة فى النهاية، حيث حكى عنه انه ان قلنا بالتيمم و فقد التراب فالأقرب تحريم الوطى.

[مسألة (٢٨) ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد على الأقوى]

مسألة (٢٨) ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد على الأقوى.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ١٠٧
فى كون ماء غسل الزوجة و الأمة على الزوج و السيد وجوه، المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد كون ماء الغسل على الزوج مستدلا بأنه من جملة النفقة فيجب نقله- اى الماء- إليها، و بذل العوض لو احتاج كما فى الحمام و نحوه مع تعذر العين دفعا للضرر (و عن المنتهى) التفصيل بين غنائها و فقرها فلا يجب فى الأول و يجب النقل أو التخلية بينها و بينه فى الثانى، و قال فى الجواهر: و ظاهر الأولين- أى الذكرى و جامع المقاصد- عدم الفرق بين الحيض و غيره (أقول) و يمكن الفرق بينهما بالقول بالوجوب فى ماء غسل الجنابة دون غيره بل يمكن الفرق فى ماء غسل الجنابة أيضا بين ما كانت الجنابة من ناحية الزوج و بين غيرها بوجوبه على الزوج فى الأول دون الأخير.
و تنظر صاحب الجواهر (قده) فى أصل الوجوب فى الجميع سيما فى غير الجنابة، للشك فى دخوله تحت النفقات و فى توجه الخطاب إليها بالغسل عند تمكنها من الماء، و كون عدم وجوبه عليه هو الموافق للأصل، و توقف فى الحدائق فى وجوبه عليه، قال لعدم النص.
(و الأقوى) فى الزوجة كون ماء غسلها على الزوج لكونه من النفقة، فإنها- اى النفقة- كما فى الشرائع ما تحتاج إليه المرأة من الطعام و نحوه، و من المعلوم ان ماء الغسل كذلك، كماء الغسل- بالفتح- للتنظيف، و هذا فى غسل الجنابة ظاهر لا سيما فيما إذا كانت الجنابة من الزوج و لعله فى غسل الحيض أظهر لحاجة المرأة الى التنظيف بالماء بعد نقائها عن الحيض غالبا، و ليس غسل الحيض مما يتعلق بالمعاد محضا كالكفارة للإفطار و الضمان للإتلاف، بل له تعلق بالمعاش هذا فى الزوجة.
(و اما الأمة) فلا ينبغى الإشكال فى كون ماء غسلها مطلقا على سيدها لأنها غير متمكنة منه دائما لأنها من المملوك الذى لا يقدر على شىء مع احتياج الغسل الى المؤنة فى غالب البلاد و الأوقات، و انتقالها الى التيمم فى مدة العمر بعيد فى الغاية لانصراف أدلة التيمم المعلق على عدم وجدان الماء عنه، و قياس المقام بدم التمتع الواجب عليها مع عجزها الموجب للانتقال الى بدله و هو الصوم فاسد، لعدم
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ١٠٨
عدّ دم التمتع من المؤنة المحتاج إليها عرفا بخلاف ماء الغسل لأنه مؤنة محضة، كفساد قياسه على الفطرة فى وجوبها على السيد، لان المخاطب بالفطرة من أول الأمر هو السيد لا الأمة نفسها لعدم وجوب الفطرة على المملوك فتكون فطرتها على سيدها فيما إذا كانت عيالا له من جهة العيلولة و لو مع تمكنها من الإخراج كالضيف.

[مسألة (٢٩) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر]

مسألة (٢٩) إذا تيممت بدل الغسل ثم أحدثت بالأصغر لا يبطل تيممها بل هو باق الى ان تتمكن من الغسل.

قد استوفينا البحث فى هذه المسألة فى المسألة الرابعة و العشرين من أحكام التيمم و قد كانت تقدمت فى التحرير على مبحث الأغسال.

[الحادى عشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض]

اشارة

الحادى عشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان و غيره من الصيام الواجب و اما الصلوات اليومية فليس عليها قضائها بخلاف غير اليومية مثل الطواف و النذر المعين و صلاة الايات فإنه يجب قضائها على الأحوط بل الأقوى.

الكلام فى هذا الأمر يقع فى أمور:

(الأول) يجب على الحائض قضاء ما فات منها بالحيض من شهر رمضان بالإجماع المستفيض نقله من الفرقة المحقة كما فى الجواهر، و عن السرائر إجماع المسلمين عليه، و عن المنتهى انه من ضروريات الدين.

(و يدل عليه) من الاخبار صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام: ليس عليها ان تقضى الصلاة و عليها ان تقضى صوم شهر رمضان (و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته ما بال الحائض تقضى صومها و لا تقضى صلوتها، قال لان الصوم انما هو فى السنة شهر و الصلاة فى كل يوم و ليلة، فأوجب اللّه عليها قضاء الصوم و لم يوجب عليها قضاء الصلاة.

(و خبر حسن بن راشد) قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الحائض تقضى الصلاة قال عليه السّلام لا، قلت تقضى الصوم قال نعم، قلت من اين جاء هذا، قال أول من قاس إبليس، و الاخبار المطلقة المشتملة جملة منها على إلزام أبى حنيفة و بعضها على

افحام ابى يوسف، حيث ان القدر المتيقن من تلك الاخبار هو صوم شهر رمضان.

(الثانى) كل صوم غير موقت بوقت أصلا كما إذا نذرت صوم يوم غير مقيد بأسبوع أو شهر فصادف الحيض فلا إشكال فى وجوب فعله عليها بعد طهرها منه بنفس دليل وجوبه عليها، و لا ربط له بوجوب القضاء.

(الثالث) الصوم الموقت بالأصل كصوم الكفارة لمن نام عن صلاة العشاء- بناء على القول بوجوبه- ففى وجوب قضائه عليها لو صادف الحيض وجهان، من إطلاق ما دل على وجوب قضاء الصوم عليها، و من انصرافه الى صوم شهر رمضان، كما يدل عليه خبر ابى بصير المتقدم و نحوه مما علل فيه وجوب قضاء الصوم عليها بأنه يكون فى السنة شهرا.

(و لا يخفى) ان الانصراف بدوى منشأه ندرة وجود الموقت من الصوم غير شهر رمضان، و ما ورد من التعليل فى الاخبار المعللة غير واف للتقييد لان هذه التعليلات انما هى علل التشريع لا للحكم، فلا يلزم فيها الاطراد، و لو سلم كونها علة للحكم فليس فيها ما يدل على انحصار العلة بها لكى تصير قضية ذات مفهوم دالة على انتفاء الحكم عند انتفائها بل فيها ما يدل على تعددها كخبر ابن شاذان المروى عن العلل عن الرضا عليه السّلام، و فيه: انه انما صارت الحائض تقضى الصيام لا الصلاة لعلل شتى، منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها و خدمة زوجها و صلاح بيتها و القيام بأمورها و الاشتغال بعيشها، و الصلاة تمنعها عن ذلك كله لأن الصلاة تكون فى اليوم و الليلة مرارا فلا تقوى على ذلك و الصوم ليس كذلك.

(و منها) ان الصلاة فيها عناء و تعسر و اشتغال الأركان و ليس فى الصوم شي‌ء من ذلك و انما هو الإمساك عن الطعام و الشراب فليس فيه اشتغال الأركان.

(و منها) انه ليس من وقت يجي‌ء إلا تجب عليها فيه صلاة جديدة فى يومها و ليلتها و ليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث

يوم وجب عليها الصوم و كلما حدث وقت الصلاة وجبت عليها الصلاة (الخبر) فانظر الى بعض هذه العلل تجده مناسبا مع قضاء مطلق الصوم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۰

(و التحقيق) ان يقال ان كان الأصل فى الموقتات هو وجوب القضاء إذا لم يؤت بها فى وقتها فاللازم وجوب الإتيان بقضاء كل ما لم يؤت به فى وقته سواء كان ترك الإتيان به مع الأمر بفعله فيه عن عصيان أولا عن عصيان أو مع عدم الأمر به فيه أو مع النهى عن فعله فيه، و لا يحتاج فى إثبات لزوم القضاء الى التمسك بالأخبار المطلقة الدالة على وجوب قضاء الصوم- لكى يرد عليه أنها منصرفة إلى صوم شهر رمضان- و على هذا فيكون لزوم الإتيان به فى خارج وقته من باب تعدد المطلوب بان كان فعله مطلقا مطلوبا و فعله فى وقته مطلوبا أخر سواء كان إحراز التعدد بدلالة نفس الأمر الأول المتعلق بفعله فى الوقت أو بالأمر الجديد المتعلق بفعله فى خارج الوقت عند تركه فى الوقت.

و ان كان الأصل فى الموقتات هو عدم وجوب قضائها فاللازم عدم وجوب الإتيان بقضاء ما لم يؤت به فى وقته و يكون وجوب الموقت حينئذ من باب وحدة المطلوب و يحتاج فى إثبات وجوب القضاء الى قيام الدليل (و حيث قد ثبت) فى الأصول ان الأصل فى كل شرط هو الشرطية المطلقة المقتضى لسقوط المشروط عند انتفاء شرطه فالحق هو احتياج إثبات القضاء فى الموقتات الى قيام الدليل عليه فحينئذ ينتهى الأمر إلى النظر فى إمكان إحراز وجوبه من الاخبار المطلقة المتقدمة و يقع التشكيك فى دلالتها من وجوه:

(منها) دعوى انصرافها الى خصوص صوم شهر رمضان كما تقدمت مع ما فيها.

(و منها) دعوى منع صدق الفوت اما من جهة عدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل فى الوقت أو من جهة حرمة الصوم عليها و كونها مكلفة بتركها فلا تصدق معه الفوت (و يردهما) إطلاق القضاء على ما فات منها من الصوم- فى الجملة و لو بالنسبة إلى صوم شهر رمضان- فى الاخبار و الفتاوى من انها تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة مع اشتراك صوم شهر رمضان مع غيره فى انتفاء الأمر به و النهى عنه فى حال الحيض و يلزم من ذلك تحقق صدق الفوت مع عدم الأمر به بل مع النهى عنه لو كان القضاء هو تدارك ما فات، مع إمكان المنع عن اناطة وجوب القضاء بصدق الفوت، بل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۱

المستفاد من النصوص و الفتاوى هو ترتبه على ترك الفعل فى وقته و لو لم يصدق معه الفوت (فالأقوى) حينئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالأصل مطلقا.

(الرابع) الصوم الموقت بالعارض كما إذا نذرت الصوم فى يوم من شهر رجب هذه السنة مثلا فأخرت الى أخر الشهر فحاضت فيه، ففى وجوب قضائه عليها احتمالان و الأقوى عدمه لان النذر يتبع قصد الناذر فان قصدت إيجاد المنذور فى وقت مخصوص كشهر رجب مثلا- كان إيجاده فى غيره غير ما أوجبه على نفسه فلا- يعمه دليل وجوب الوفاء بالنذر و لا عموم ما يدل على وجوب قضاء الفوائت من الصيام و الصلاة و لا خصوص ما يدل على قضاء ما فات منها من الصيام بسبب الحيض، فالفائت و هو الوفاء بالنذر غير قابل للقضاء، و ذات الفعل و ان كان قابلا- له لكنه لا- يكون واجبا لكى يجب قضائه (و ان قصدت) إيجاد المنذور فى وقت مخصوص و مع فوته إيجاده فى غيره على نحو تعدد المطلوب وجب عليها إتيانه بعد الخروج من الحيض، لكنه لا يكون الإتيان به حينئذ قضاء و يكون تسميته بالقضاء مسامحة.

(الخامس) الصوم الموقت بالعارض فى وقت مخصوص على نحو الواجب المضيق كنذر صوم أول يوم من رجب هذه السنة مثلا- و لا ينبغى التأمل فى بطلان نذرها حينئذ إذا صادف الحيض، لخروج متعلقة عن القدرة بواسطة طرو الحيض، مع اعتبار

القدرة على متعلق النذر فى صحته.

(السادس) ان تنذر صوم كل خميس من شهر رجب مثلا فصادف بعضه الحيض (ففى بطلان النذر) حينئذ مطلقا أو صحته مطلقا كما فى طهارة الشيخ (قده) أو التفصيل بين الخميس المصادف مع الحيض و بين غيره بالبطلان فى الأول و الصحة فى الأخير أو التفصيل بين ما كان النذر فى كل خميس على نحو وحدة المطلوب و بين ما كان على نحو تعدده بان كان صوم كل خميس متعلق نذرها مستقلا فتبطل فى الأول دون الأخير وجوه، أقواها الأخير، و وجهه ظاهر.

(السابع) لا إشكال فى عدم وجوب قضاء الصلوات اليومية عليها إجماعا محصلا بل عن السرائر بإجماع المسلمين (و يدل عليه) الاخبار المتقدمة الدالة على نفى

القضاء عنها المتيقن منها اليومية.

و انما الكلام فى غيرها من الصلوات الموقتة كصلاة الكسوفين، ففى وجوب قضائها عليها وجهان، من إطلاق بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب قضاء الصلاة عليها الشامل لغير اليومية، و من انصرافها إلى اليومية خصوصا بتأييده بالاخبار المعللة حسبما تقدم و دعوى جامع المقاصد الاتفاق على وجوب قضاء الصلاة الموقتة و اما صلاة الزلزلة ففى عدها من الموقتة اشكال و تحقيق القول فيها فى كتاب الصلاة و على القول بأنها من الموقتات فتكون كالكسوفين، و اما صلاة الايات التى تجب بالمخوفات السماوية فلا إشكال فى عدم كونها من الموقتات فتجب عليها بعد الخروج عن الحيض لا بعنوان القضاء كصلاة الطواف، و فى التعبير عنه فى صلاة الطواف بوجوب القضاء كما فى المتن مسامحة، و اما الصلاة المنذورة فهى كالصوم المنذور فى أقسامه المتقدمة و أحكامها.

[مسألة (30) إذا حاضت بعد دخول الوقت]

مسألة (30) إذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضى منه مقدار أداء أقل الواجب من صلوتها بحسب حالها من السرعة و البطؤ و الصحة و المرض و السفر و الحضر و تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلى من الوضوء أو الغسل أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط الغير الحاصلة و لم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلاة كما انها لو علمت بمفاجاة الحيض وجب عليها المبادرة إلى الصلاة و فى مواطن التخيير يكفى سعة مقدار القصر، و لو أدركت من الوقت أقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء و ان كان الأحوط القضاء إذا أدركت الصلاة مع الطهارة و ان لم تدرك سائر الشرائط بل و لو أدركت أكثر الصلاة بل الأحوط قضاء الصلاة إذا حاضت بعد الوقت مطلقا و ان لم تدرك شيئا من الصلاة.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا اشكال و لا خلاف فى انه إذا مضى على المرأة من الوقت مقدار ما يصح ان تؤمر فيه بالصلاة بان يسع فعل الصلاة مع تحصيل ما ليس بحاصل من

مقدماتها الواجبة عليها بحسب حالها فلم تفعل عالمة عامدة ثم طرء عليها الحيض وجب عليها قضائها سواء كانت عالمة بطروها قبله أو كانت جاهلة به (و قد ادعى) الإجماع على وجوبه عليها فى غير واحد من العبارات، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) إجماعا محققا و محكيا (و فى المدارك) ان وجوبه حينئذ مذهب الأصحاب و يدل على ذلك من الاخبار (مضافا الى الإجماع و الى صدق الفوات عليه الموجب لاندراجه تحت العمومات الدالة على قضاء الفوائت) موثقة يونس عن الصادق عليه السّلام فى

امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هى طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت قال عليه السّلام تقضى إذا طهرت (و خبر ابن الحجاج) عنه عليه السّلام فى امرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة، قال عليه السّلام نعم.

(الثانى) لو علمت بمفاجاة الحيض فى أول الوقت وجب المبادرة إلى الصلاة قبل مفاجاته خروجا عن عهدة التكليف، و لو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحيث لا يسع الوقت الا للصلاة وحدها، لا لها و لتحصيل شرائطها الفاقدة لها وجب عليها تحصيل شرائطها قبل الوقت، لحكم العقل بحرمة تفويت الواجب فى وقته بتفويت مقدماته الحاصلة قبل الوقت و عدم تحصيل غير الحاصل منها قبله.

(الثالث) ان المدار فى مواضع التخيير على مضى مقدار القصر، لأن العبرة فى وجوب القضاء بصدق الفوت، و هو فى مواضع التخيير يحصل بترك الجامع بين القصر و الإتمام فيشمله العمومات الدالة على وجوب قضاء الفائتة عند مضى مقدار القصر كما هو واضح.

(الرابع) إذا مضى من أول الوقت أقل مما يمكن ان تصلى فيه مع تحصيل شرائطها التى لا تكون حاصلة ففاجئها الحيض ففى وجوب القضاء عليها و عدمه أقوال و المشهور هو العدم مستدلا بالأصل و عدم الدليل على وجوبه و عموم ما يدل على سقوط القضاء عن الحائض إلا فيما ثبت فيه القضاء بالإجماع و هو ما أدركت من أول الوقت تمام مقدار الفرض مع تمام ما يعتبر فيه من الشروط غير الحاصلة، و ظاهر الشرائع و القواعد وجوب القضاء فيما إذا وسع الوقت لتمام الصلاة التى تعلق بها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۴

تكليفها الفعلى مع تحصيل الطهارة و لو لم يسع لتحصيل ما عدا الطهارة من شروط الصلاة، و نسبه فى محكى كشف اللثام إلى الأكثر، و الظاهر منهم اعتبار سعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية إذا كان تكليفها الفعلى مع قطع النظر عن الحيض تحصيلها.

لكن فى المحكى عن شرح الروضة للفاضل الهندى و كشف اللثام انه ان أوجبنا الطهارة الترابية لضيق الوقت عن الطهارة المائية أمكن اعتبار مقدار التيمم و الصلاة.

(و يستدل له) بظاهر موثقة يونس المتقدمة فى امرأة دخل عليها وقت الصلاة و هى طاهرة فأخرت الصلاة حتى حاضت، قال تقضى إذا طهرت، بتقريب ان المراد من الطهارة فى قول السائل (و هى طاهرة) هى الطهارة عن الحدث الأصغر، و فى الجواب إذا طهرت هو اشتراط وجوب القضاء بوجدان الطهارة عن الحدث الأصغر و إطلاق وجوبه معه يدل على عدم اعتبار وجدان سائر الشروط فى وجوبه.

(و لا يخفى ما فيه من البعد) إذ الظاهر من الطهارة فى قول السائل هو الطهارة من حدث الحيض و الظاهر من الجواب هو وجوب القضاء عند حصول الطهر عنه، بل فى قول السائل: فأخرت حتى حاضت، اشعار بتمكنها من فعل الصلاة مع ما يعتبر فيها من الشرائط جميعا فيكون مورد السؤال هو مضى مقدار تحصيل الشرائط بتمامها كما لا يخفى.

و استدل أيضا بدعوى صدق الفوات عليها بعد تمكنها من الطهارة المائية بخلاف سائر الشروط و ذلك لعدم تمكنها من الصلاة بدون الطهارة بخلاف سائر الشروط (و فيه المنع) عن صدق الفوات الا مع التمكن من فعل الصلاة بجميع ما يعتبر فيها من الشروط، و الفرق بين الطهارة و بين غيرها ببطلان الصلاة بدون الطهارة بخلاف غيرها من الشرائط غير مجد فى المقام مع توقف التكليف و تنجزه على تحقق الجميع لاستحالة قصور الوقت عما كلف به فيه.

(لا يقال) توقف التكليف فى المقام واقعا بوجود سائر الشرائط ممنوع و لذا لو علمت بأنها تحيض بعد المضى من أول الوقت بمقدار لا يسعها تحصيل سائر الشرائط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۵

و فعل الصلاة يجب عليها الإتيان بالصلاة فاقدة للشرائط إلا الطهارة و صحت منها كما فى ضيق الوقت.
(لانه يقال) بالمنع عن وجوبها كذلك فى أول الوقت، و قياس اوله بآخره ممنوع بالفرق بينهما بقيام الدليل على وجوبها كذلك فى أخر الوقت و لم يقم عليه الدليل فى اوله.
(و بالجملة) فهذا القول و ان كان ظاهر الشرائع و القواعد و ارتضاه فى كشف- اللثام فى باب الصلاة، لكنه مما لا يمكن المصير اليه، مع انه لو قيل به لكان ينبغى القول به و لو مع التمكن من الطهارة الترابية لجريان الدليل المذكور فيه كما اعترف به فى كشف اللثام، اللهم الا ان يقال بخروجه بالإجماع الظاهر على عدم وجوب القضاء مع التمكن منها بالتيمم. هذا.
و المحكى عن جمل السيد و عن ابى على: اناطة وجوب القضاء بإدراك زمان يسع فيه فعل أكثر الصلاة (و يستدل له) بخبر ابى الورد المروى عن الباقر عليه السّلام عن المرأة تكون فى صلاة الظهر ثم ترى الدم قال عليه السّلام تقوم من مسجدها و لا تقضى الركعتين، و ان كانت رأت الدم و هى فى صلاة المغرب و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فإذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها (و أورد على الاستدلال به) بضعف سنده و شذوذ القول به، و اشتماله على ما لم يقل به احد من قضاء بعض الصلاة، و كونه تفصيلا بين المغرب و الظهر و عدم دلالته على ما راموه من التفصيل بين ادراك زمان أكثر الصلاة و بين غيره، فلا بد اما من ان يطرح بالاعراض عنه، أو يحمل على قضاء الركعة باستيناف الصلاة لأجل الركعة الفائتة مع ارادة التفريط فى فعل المغرب الى زمان حدوث الحيض بعد إتيان الركعتين منها مع تمكنها من إتيانها بتمامها قبله، و اللّه العالم.
و حكى عن نهاية الاحكام الاكتفاء بمجرد وقوع الحيض بعد الوقت و لو لم يسع للصلاة و لا لتحصيل الطهارة لها فضلا عن سائر الشرائط، و يمكن ان يكون نظره (قده) فى ذلك الى دعوى صدق الفوت بمجرد دخول الوقت (و لا يخفى ما فيه)
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١١۶
من الوهن، فالأقوى ما عليه المشهور، بل فى الجواهر انه مما استقر المذهب عليه و لكن الاحتياط حتى فى مراعاة القول الرابع حسن.

[مسألة (٣١) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت]

مسألة (٣١) إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإن أدركت من الوقت ركعة مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء و ان تركت وجب قضائها و الا فلا و ان كان الأحوط القضاء إذا أدركت ركعة مع الطهارة و لم تدرك سائر الشرائط بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقا و إذا أدركت ركعة مع التيمم لا يكفى فى الوجوب إلا إذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت و ان كان الأحوط الإتيان مع التيمم، و تمامية الركعة بتمامية الذكر من السجدة الثانية لا رفع الرأس منها.
إذا طهرت قبل أخر الوقت بمقدار الطهارة و سائر الشرائط المفقودة و أداء أقل الواجب من ركعة، وجب عليها الأداء مطلقا من غير فرق بين العصر و العشاء و الصبح و بين الظهر و المغرب على المشهور بين الأصحاب، و فى الجواهر بلا خلاف أجده فى العصر و العشاء و الصبح، ثم حكى عن المدارك الإجماع على وجوبه فى الفرض بلا فرق بين هذه الثلاثة و بين غيرها من الظهر و المغرب، و حكى عن المنتهى نفى الخلاف بين أهل العلم كذلك، و المحكى عن المبسوط و المهذب الاستحباب و عن الإصباح استحباب فعل الظهرين بإدراك خمس ركعات قبل الغروب، و العشائين بإدراك أربع ركعات قبل الفجر، و عن الفقيه انه ان بقى من النهار مقدار ما يصلى ست ركعات بدء بالظهر كما حكاه عنه فى مفتاح الكرامة و ان لم أجده فى الفقيه بعد التتبع.

(و كيف كان) فالأقوى ما عليه المشهور لثبوت المقتضى اعنى العمومات الدالة على وجوب الصلاة و ارتفاع المانع و هو الحيض فلا ينتهى معها الى الرجوع الى استصحاب حكم المخصص.

(و يدل على ذلك) من الاخبار خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر فان طهرت فى أخر وقت العصر صلت العصر (و خبر ابى الصباح الكنانى) عنه عليه السّلام إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 117

صلت المغرب و العشاء و ان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر (و خبر عبد اللّه بن سنان) عنه عليه السّلام إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر و العصر و ان تطهرت فى أخر الليل فلتصل المغرب و العشاء.

(و خبر داود الدجاجى) عن الباقر عليه السلام إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت فى أخر الليل صلت المغرب و العشاء.

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان اعتبار ادراك مقدار تمام الصلاة مع ما يعتبر فيها الا انه قد دل الدليل على ان إدراك ركعة منها بمنزلة إدراك الكل فى لزوم الأداء (ففى خبر الأصبغ بن نباتة) عن أمير المؤمنين عليه السّلام من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة (و المروى) عنه عليه السّلام فى خبر أخر من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر (و النبوى المروى) عن الجمهور من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة.

و هذا النبوى كالعلوى الثانى و ان لم يكن منقولا من طرق الخاصة لكنهما كالعلوى الأول لما كانا مورد عمل الطائفة و استنادهم من غير معارض لها يتعين العمل بها لا سيما بناء على ما نحن عليه من حجية ما يوثق بصدوره و لو كان من غير طرقنا، و ان من أقوى الأسباب للوثوق هو استناد الأصحاب و اعتمادهم عليه فى مقام العمل، مضافا الى ما فى الخلاف بعد نسبة ما فى العلوى الثانى كالنبوى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال و كذلك روى عن أئمتنا.

(و بالجملة) فلا ينبغى الإشكال فى كفاية إدراك مقدار ركعة من الصلاة فى لزوم أدائها فيه فى الجملة كما لا إشكال فى لزوم القضاء فى كل ما يجب فيه الأداء إذا لم يؤت بها أداء للعمومات الدالة على وجوب قضاء الفوائت، و خصوص خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السّلام: أيما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت الصلاة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها و ان رأت الطهر وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 118

الصلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء و تصلى الصلاة التى دخل وقتها.

(و خبر محمّد بن مسلم) عن أحدهما عليهما السّلام قال قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان.

(و خبر ابى عبيدة) عن الصادق عليه السّلام إذا رأت المرأة الطهر و قد دخل عليها وقت الصلاة ثم أخرت الغسل حتى يدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها.

(و خبر الحلبى) عنه عليه السّلام فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلاة و يخرج الوقت أ تقضى الصلاة التى فاتتها، قال ان كانت توانت قضتها و ان كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى.

انما الكلام فى أمور:

(الأول) لا إشكال فى الحكم المذكور إذا أدركت ركعة مع الطهارة و سائر الشرائط، و لو أدركت ركعة مع الطهارة و لم يسع

الوقت لتحصيل سائر الشرائط غير الحاصلة ففى وجوب الأداء- و مع عدم الإتيان به فالقضاء- و عدمه قولان، ظاهر الشرائع و النافع و القواعد هو الأول، و اختاره فى الرياض صريحا مستدلا له بعدم الدليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بالطهارة فى اعتبارها مع اقتضاء عمومات أوامر الصلاة و إطلاقاتها العدم، فيكون وجوب الصلاة بالنسبة إلى سائر الشروط ما عدا الطهارة مطلقا لا مشروطا، و المحكى عن جامع المقاصد و الروضة و ظاهر الدروس و غيرها هو الأخير، و قد ينسب الى المشهور أيضا.

و يمكن ان يستدل للاول بالفرق بين الطهارة و بين غيرها من الشروط بكون الطهارة شرطا مطلقا حتى فى حال العجز اللازم منه انتفاء وجوب الصلاة عند العجز عنها، و سائر الشروط شروط اختيارية تسقط شرطيتها عند عدم التمكن منها و لا يسقط وجوب الصلاة عند عدمها كما دل عليه ما ورد من ان الصلاة لا تترك بحال، و بظاهر خبر الكنانى: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و خبره الأخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۱۹

و إذا رأت الطهر قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر و العصر، بناء على ان يكون المراد من الطهر فى قوله طهرت المرأة و قوله رأت الطهر هو الطهارة المائية.

(و خبر عبيد بن زرارة): أيما امرأة رأت الطهر و هى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلاة معينة ففرطت فيها حتى تدخل وقت صلاة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلاة التى فرطت فيها، و ان رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة و دخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء.

(و خبر الحلبى) فى المرأة تقوم فى وقت الصلاة فلا تقضى الطهر حتى تفوتها الصلاة و تخرج وقتها أ تقضى الصلاة التى فاتتها، فقال ان كانت توانت قضتها و ان كانت فى غسلها فلا تقضى، حيث ان الظاهر من اقتصار هذين الخبرين على ذكر خصوص الطهارة هو اعتبار ادراك مقدار الطهارة و ان لم يسع الوقت لإدراك ما عداها من الشروط.

(و يرد على الأول) بالمنع عن الفرق بين الطهارة و بين ما عداها فى أصل حدوث التكليف، و الاكتفاء بالإتيان بالفاقدة لما سوى الطهارة من الشروط انما هو بعد حدوث التكليف و تنجزه بإدراك مقدار من الزمان الذى يسع تحصيل تلك الشروط لو لم تكن حاصلة، كيف و الا يلزم وجوب القضاء عند إدراك ركعة من أخر الوقت مع ما يمكن فيه من التيمم لو لم يؤت بالأداء (و لعل القائل) بالاكتفاء بإدراك مقدار الطهارة لا يقول به، بل ينحصر عنده وجوب القضاء بفوت الأداء عند التفريط فيما أمكن من تحصيل الطهارة المائية.

و يرد على الثانى- أعنى التمسك بخبر الكنانى- بأن الظاهر من الطهر المذكور فيه هو الطهر عن الدم بانقطاعه دون الطهارة المائية فلا دلالة فيه على خصوص اعتبار إحراز الطهارة دون غيرها من الشروط، مع انه لو كان المراد منه هو الطهارة المائية فليس تخصيصها بالذكر دليلا على عدم اعتبار غيرها، لإمكان ان يكون الاقتصار على ذكرها من جهة فقدانها فى تلك الحالة- أى فى حال طهر الحائض فى أخر الوقت- و غلبة إحراز ما عداها من الشروط، و به يندفع الاستدلال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۲۰

بخبر عبيد بن زرارة و خبر الحلبى أيضا.

و يستدل للثانى بالأصل أى القاعدة الأولية فى كل شرط من انتفاء المشروط بانتفائه، مع الشك فى شمول ما دل على سقوط شرطيته عند الاضطرار لمثل المقام الذى هو ابتداء التكليف، لكونه متوقفا على سعة الوقت للفعل مع جميع شرائطه، و انما المستفاد مما يدل على سقوط الشرطية عند الاضطرار هو سقوطها عن المكلف الذى ثبت تكليفه و كان التعذر فى حال الامتثال (و هذا هو الأقوى) و ان كان الاحتياط فى الأداء عند سعة الوقت لتحصيل الطهارة و ركعة من الصلاة و لو لم يسع لإدراك سائر

الشروط مما لا ينبغى تركه.

(الأمر الثانى) العبرة فى سعة الوقت بإدراك الركعة مع الطهارة المائية فلا يكفى إدراك مقدار ما يتمكن فيه من التيمم، و ذلك لبعض الأخبار المتقدمة الدالة على وجوب الإتيان بالأداء عند التمكن من الاغتسال و وجوب القضاء عند التفريط و التوانى، و قد صرح بعض الأصحاب بعدم الوجوب عند ادراك مقدار التيمم من الوقت، بل فى الجواهر انه مجمع عليه بحسب الظاهر، و هذا إذا لم يكن تكليفها التيمم لعارض أخر غير ضيق الوقت من مرض أو فقد ماء و نحوهما، فلا يكون الضيق مؤثرا فى انقلاب تكليفها، إذ لا تكليف مع الضيق، و اما لو كان هناك سبب أخر للتيمم فلا إشكال فى كفاية ادراك ما يسع من الوقت لقيامها بحسب ما يقتضيه تكليفها مع قطع النظر عن الضيق، لكن الاحتياط فى هذا المقام أيضا هو الإتيان مع التيمم فى الوقت، و مع عدمه فالقضاء فى خارجه.

(الأمر الثالث) تمامية الركعة بتمامية الذكر الواجب من السجدة الثانية، لا برفع الرأس منها، و ذلك لان ما هو الواجب من الركعة انما هو مقدار السجود الذى يأتى فيه بالذكر الواجب فى السجدة الثانية مع الإتيان بالذكر، و اما رفع الرأس من السجدة فهو ليس من الركعة، و لا من محققاتها، بل لو لم يرفع رأسه من السجدة يصدق انه قد اتى بما عليه من الركعة، فالرفع انما هو لإحراز ما بقى من الصلاة لا لإحراز ما اتى به منها، و بقائه على السجدة بعد الذكر الواجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۲۱

و إطالته لها الموجب لصدق السجدة الطويلة على سجوده الموجب لصدق بقاء الركعة لا ينافى لصدق إحراز الركعة فى تلك الحالة أيضا، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث الخلل من الصلاة.

[مسألة (۳۲) إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت]

مسألة (۳۲) إذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفى فى وجوب المبادرة و وجوب القضاء مضى مقدار أداء الصلاة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط انما هو على تقدير عدم حصولها.

و قد ظهر حكم هذه المسألة مما تقدم فى المسألة الثانية و الثلاثين من تفرع وجوب القضاء على وجوب الأداء و التفريط فى إتيانه بالتوانى فيه و توقف وجوبه على سعة الوقت لإتيانه مع ما يعتبر فيها من الشرائط من ناحية امتناع طلب الشيء فى وقت لا يسع لإتيانه فيه، و من المعلوم ان اعتبار سعة الوقت لتحصيل ما يعتبر فيه بتلك العلة انما يصح فيما لا يكون حاصلا منه و مع تحققه فلا حاجة فى اعتباره كما لا يخفى.

[مسألة (۳۳) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعة]

مسألة (۳۳) إذا ظنت ضيق الوقت عن إدراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء.

لكونها مكلفة بالصلاة فى الصورة المفروضة فى الوقت واقعا و ان لم تأثم فى تركها لظنها ضيق الوقت عن إدراك الركعة منها، و إذا وجب عليها الأداء واقعا و لو لم تعلم به وجب عليها القضاء عند انكشاف الخلاف كما يجب على الساهى و النائم عند التذكر و الانتباه.

[مسألة (۳۴) إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها]

مسألة (۳۴) إذا شكت فى سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة.

إذا طهرت فی أخر الوقت و شکت فی ضیق الوقت عن إدراک رکعة من الصلاة مع شرائطها.

فإن علمت بالمقدار الذی یعتبر بقائه فی تکلیفها بالأداء و انه یکفیه عشر دقائق مثلا و کان شکها فی بقاء ذاک المقدار وجب علیها الأداء حینئذ، لاستصحاب بقاء الوقت، لما ثبت فی محله من صحة إجراء الاستصحاب فی الزمان، و مع عدم

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۲

الإتیان بالأداء وجب القضاء ما لم ینکشف الضیق.

و ان علمت بقاء ذاک المقدار و شکت فی کفایته فی الإتیان بما یجب علیها فلا محل للاستصحاب، لعدم الشک فی مقدار الباقی من الوقت، و انما الشک فی کفایته للصلاة، و لا یصح إجرائه فی بقاء الوقت إلی أخر الصلاة لعدم کون الشک فی الامتداد و انما هو فی ظرفیة هذا المقدار الممتد لما یجب علیها من الصلاة، بل یصح الرجوع الی استصحاب عدم التکلیف بالصلاة، حیث انها قبل الانقطاع لم تکن مکلفة، و بعده تشک فی حدوث التکلیف بها من جهة الشک فی صلاحیة المقدار الباقی من الوقت لها (اللهم الا ان یقال) بوجوب الاحتیاط علیها من جهة کون المقام من قبیل الشک فی القدرة و انه یجب الاحتیاط فیما کان الشک فیها (و لکنه مندفع) بان لزوم الاحتیاط عند الشک فی القدرة انما هو فیما إذا أحرز الملاک حیث ان حکم العقل بعدم التکلیف حینئذ متوقف علی إحراز العجز عن الامتثال و مع الشک فیه یحکم بلزوم مراعاته و القیام بالامتثال الا ان یثبت العجز عنه، و هذا فی المقام مشکوک فان الوقت الباقی إذا لم یسع للمقدار المعتبر فی تعلق التکلیف بالصلاة فلا یکون عدم تعلقه مع تمامیة الملاک فالحکم بوجوب المبادرة حینئذ مشکل و ان کان موافقا مع الاحتیاط.

[مسألة (۳۵) إذا علمت أول الوقت بمفاجاة الحیض]

مسألة (۳۵) إذا علمت أول الوقت بمفاجاة الحیض وجبت المبادرة بل و ان شکت علی الأحوط و ان لم تبادر وجب علیها القضاء إلا إذا تبین عدم السعة.

قد تقدم فی طی المسألة الحادیة و الثلاثین حکم وجوب المبادرة بالصلاة فی أول الوقت لو علمت بمفاجاة الحیض، بل قلنا انه لو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحیث لا یسع الوقت لتحصیل مقدمات الصلاة فیه مع سعته للصلاة وحدها یجب علیها تحصیل شرائطها قبل الوقت لو لم تکن حاصلة و یحرم علیها تفویتها لو کانت حاصلة، و لو شکت فی مفاجاته فالأحوط لو لم یکن أقوی وجوب المبادرة لاستصحاب بقاء الوقت الی ما یمکن إتیان الصلاة فیه، و استصحاب بقاء طهرها الیه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۳

و استصحاب عدم مفاجاة الحیض الی مضی ذاک المقدار من الزمان (و ربما یقال) باستصحاب بقاء التکلیف لأنها فی أول الوقت کانت طاهرة فتشک فی سقوط التکلیف بالصلاة عنها بواسطة الشک فی عروض الحیض (و لکن التحقیق) عدم صحة التمسک به، لان الشک فی مفاجاة الحیض موجب للشک فی أصل تعلق التکلیف لا فی بقائه بعد ثبوته (و کیف کان) فلو لم تبادر وجب علیها القضاء ما لم یتبین عدم السعة، و هذا ظاهر.

[مسألة (۳۶) إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلوتین]

مسألة (۳۶) إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلوتین صلت الثانیة و إذا کان بقدر خمس رکعات صلتهما.

إذا طهرت و لها الوقت لإحدی الصلوتین صلت الثانیة لکون الوقت لها (و یدل علیه) المروی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: من أدرک رکعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرک العصر، و المروی عن الصادق علیه السّلام فی خبر منصور بن حازم:

إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر و ان طهرت فى أخر وقت العصر صلت العصر.
و ان أدركت من أخر الوقت خمس ركعات فى الحضر صلتهما سواء كان فى أخر وقت الظهرين و هو أخر النهار أواخر وقت العشائين و هو أخر النصف الأول من الليل أو أخره على الاختلاف فى وقت العشائين (و فى الجواهر) بالإجماع فى الجميع.
(أقول) و يدل على ذلك مضافا الى الإجماع المذكور، الأخبار الدالة على ان من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت كله، حيث ان لسانها التوسعة فى دائرة الوقت بلسان الحكومة بالنسبة إلى الأدلة الدالة على انقضاء وقت الظهر عند بقاء مقدار اربع ركعات من أخر الوقت، و انقضاء وقت العصر عند الغروب فالركعة الاولى من الظهر إذا وقعت فى وقتها تجلب من وقت العصر مقدار ثلاث ركعات، و من العصر إذا وقعت فى وقتها تجلب من وقت المغرب كذلك، فلا يرد انه بناء على اختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر و العشاء لا يصح وقوع بعض من الظهر و المغرب فيه لكونه واقعا فى غير وقته، إذ بعد التوسعة الثابتة بالأخبار الحاكمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 124

المذكورة لا يقع شيء منهما إلا فى وقته، مع ان معنى اختصاص اربع ركعات من أخر الوقت بالعصر أو العشاء ليس خروج وقت الظهر أو المغرب عنده بحيث يكون وقوعهما فيه قضاء و لذا يكون الإتيان بهما فى ذاك الوقت- أى فى مقدار خمس ركعات- أداء لا قضاء و لا ملفقا من الأداء و القضاء.
(لا يقال) إذا لم يكن معنى الاختصاص خروج وقت الشريكة عنده فلا يتم الحكومة، حيث ان مقدار اربع ركعات من الوقت حينئذ وقت لهما حقيقة فلا حاجة الى إثبات التوسعة بالحكومة.
(لأنه يقال) يصح القول بالتوسعة حكومة أيضا باعتبار مانعية عدم الإتيان بالصلاة الثانية عن إتيان الصلاة الأولى فيه و لو مع صلاحيته لإتيان الصلاة الأولى فيه لو لا المانع عنه و به يتحقق التوسعة و يصح الحكومة كما لا يخفى.

[مسألة (37) فى العشائين إذا أدركت أربع ركعات]

مسألة (37) فى العشائين إذا أدركت أربع ركعات صلت العشاء فقط إلا إذا كانت مسافرة و لو فى مواطن التخيير فليس لها ان تختار التمام و تترك المغرب.
فى هذا المتن أمور:
(الأول) فى العشائين لو أدركت أربع ركعات فى الحضر صلت العشاء فقط لاختصاص الأربع من أخر وقتهما بالعشاء من غير ما يدل على توسعة وقت المغرب حكومة لعدم بقاء ركعة من وقتها الذى يدخلها بما أدرك من وقتها جميعا، و لم يحك فى ذلك خلاف الا عن بعض العامة، مخرجا له بأنه يبقى للعشاء ركعة يدرك بها تمام وقته.
(و لا يخفى) ما فيه من الوهن، حيث ان تطبيق قاعدة من أدرك على إدراك ركعة من العشاء متوقف على فوت بقية وقت العشاء منها، المتوقف على لزوم الإتيان بالمغرب فيها، و لا ملزم لذلك بعد فرض اختصاص الوقت بالعشاء و انتفاء ما يوجب التوسعة بالنسبة إلى المغرب و هذا ظاهر.
(الثانى) إذا أدركت أربع ركعات فى السفر وجب عليها الإتيان بهما معا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 125

لاختصاص الركعتين منها بالعشاء لمكان قصرها فيبقى مقدار الركعتين خارجا عن الوقت المختص بالعشاء فتشملها قاعدة من أدرك.

(الثالث) لو كانت فی مواطن التخيير فليس لها اختيار التمام فی العشاء و ترك المغرب، و ذلك لئلا يلزم من اختيارها التمام تفويت المغرب فی وقتها.

(فان قلت) ليس اختيارها التمام تفويتا للمغرب فی وقتها بل هو تفويت لها بخروج وقتها و لا محذور فيه.

(قلت) الوجوب المتعلق بالعشاء لما كان تخييريا بين الفرد التام و الناقص، و الطويل و القصير يتعين ان يكون خروج وقت المغرب بمجيئه منوطا بالفرد الناقص منه و القصير كما فی اختلاف العشاء من حيث السورة الطويلة و القصيرة و نحوها، حيث ان المدار على خروج وقت المغرب بحضور وقت القصيرة منها.

(فان قلت) ما ذكرته يتم لو لم يكن لاختيار التمام مدخلية فی تعيينه و الا فمع اختيارها التمام يخرج وجوب العشاء عن كونه تخييريا و يصير تعيينا و يخرج وقت المغرب بتعينه.

(قلت) لا يصير الواجب التخييری بتعيين بعض افراده تعيينيا، سواء كان التخيير عقليا أو شرعيا بل هو اختيار بعض أفراده التخييری، كما ان الواجب المشروط لا يصير بتحقق شرطه واجبا مطلقا، بل هو مشروط تحقق شرطه.

(فان قلت) هذا لو لم يكن التخيير بدويا و الا فيصير الفرد المختار متعينا بالاختيار.

(قلت) معنى التخيير البدوی هو تعين المختار بالشروع فيه لا باختياره المتقدم على الشروع، و الكلام هيهنا فی أصل الاختيار، حيث انه موجب لتفويت واجب أخر مما لا بد له.

(و بالجملة) يكون المقام فی اختيار الفرد التام من العشاء و ترك المغرب و اختيار الفرد الناقص منها مع الإتيان بالمغرب من قبيل التزاحم بين ما لا بدل له و بين ما له البدل، و المتعين فيه عقلا هو اختيار ما لا بدل له و ترك ما له البدل

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٢۶

(و منه يظهر) بطلان العشاء إذا اختارت التمام- لا لانتفاء الأمر عنها بالتزاحم- بل لفوات شرط الترتيب بعد فرض سعة الوقت لإتيان المغرب أيضا.

[مسألة (٣٨) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها]

مسألة (٣٨) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها و ان وظيفتها إتيان الثانية وجب عليها قضائها و إذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة صحت و وجب عليها إتيان الاولى بعدها و ان كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضائها.

فی هذه المسألة أمران:

(الأولى) إذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد الإتيان بالصلوتين، أو بعد الإتيان بالأولى، أو بعد الشروع فی الاولى و قبل تمامها.

(فعلى الأول) فلا إشكال فی بطلان الصلاة الأولى لأجل انتفاء الأمر بها، و اما الصلاة الثانية ففی صحتها و بطلانها احتمالان ناشيان من اعتبار قصد الأداء و القضاء فی الصلاة الأدائية و القضائية (و الأقوى) بطلانها إذا أتت بها بقيد كونها أداء، و صحتها عند إتيانها بداعی امتثال أمرها الواقعی و لو اعتقدت كونها فی الوقت أداء و لكن بحيث لو علمت بكونها قضاء لكانت تأتی بها أيضا.

(و على الثانی أيضا) تبطل الاولى بالمعنى المتقدم، ای كونها لغوا لا يترتب على إتيانها شیء لعدم الأمر بها و يجب عليها قضاء الثانية من غير اشكال و لا يتعين قضائها فورا لو لم يبق من وقتها شیء بناء على المواسعة فی القضاء (و فی فورية قضائها) لو بقی أقل من الركعة احتمالان، من وقوع شیء منها فی وقتها، و من ان بقاء الأقل من الركعة كالعدم، حيث انه لا يكون وقتا للأداء لا

حقيقة و لا تنزيلا (و الأقوى هو الأخير) و ان كان الأحوط هو الأول.

(و على الثالث) اعنى ما إذا كان التبين بعد الشروع فى الأولى تبطل ما بيدها أيضا، لعدم مصحح له الا بالعدول إلى الثانية، و لا يصح عدولها إليها لكونها من العدول عن السابقة إلى اللاحقة فيجب عليها الإتيان بالثانية أداء لو بقى من وقتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۷

ركعة أو أزيد، و قضاء لو خرج وقتها بالكلية أو كان الباقى منه أقل من الركعة.

(الأمر الثانى) إذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد إتمام الثانية أو يكون فى أثنائها.

(فعلى الأول) تصح الثانية، حيث انها وقعت فى وقتها المشترك و لم يفت منها شىء إلا الترتيب المعتبر بينها و بين الاولى، و لا يضر فوته لانه شرط ذكرى و لا يخل بالصحة فى غير حال التذكر، و يجب عليها الإتيان بالأولى أداء ان كان التبين فى الوقت، و قضاء ان كان بعد خروجه.

(و على الثانى) يجب عليها العدول إلى الاولى لو بقى محله من حين التبين كما انه يجب إتمامها بعنوان الثانية لو كان التبين بعد التجاوز عن محل العدول ثم إتيان الاولى أداء فى الوقت و قضاء فى خارجه لو فرطت فى الأداء، و هذا ظاهر.

[مسألة (۳۹) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة]

مسألة (۳۹) إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة و المفروض ان القبلة مشتبهة تأتى بها مخيرة بين الجهات، و إذا كان مقدار صلوتين تأتى بها كذلك.

قال صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد: و لو كان الشرط من المقدمة التى تسقط عند الضيق لم تعتبر سعة الوقت بالنسبة إليه، فلو كانت متحيرة فى القبلة مثلا أو كانت مكلفة بصلوتين فى ثوبين و نحو ذلك و كان الوقت ضيقا الا عن صلاة واحدة وجب الأداء فإن أخلت به وجب القضاء (انتهى).

و توضيح ذلك ان مقدمات الصلاة بعضها شروط واقعية مثل الستر و الطهارة و نحوهما، و بعضها مقدمة علمية مثل وجوب الأزيد من صلاة واحدة على المتحير فى القبلة أو وجوب الأزيد منها على من يعلم إجمالا بنجاسة أحد أثوابه الى ان يحصل له العلم بالصلاة إلى القبلة أو فى الثوب الطاهر، فالواجب على المكلف مع التمكن من تحصيل المقدمة و سعة الوقت هو الإتيان بالصلاة بجميع مقدماتها الواقعية و العلمية، و فى الواقعية من الاختيارية فقط أو الاختيارية و الاضطرارية، و مع عدم التمكن منها أو ضيق الوقت عنها تسقط المقدمات العلمية و الواقعية الاختيارية كما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۸

تسقط الصلاة نفسها بتعذر الواقعية المطلقة ثم ان الوقت المختص بالعصر هو مقدار الزمان الذى لا يسع إلا إتيان العصر فيه من أخر الوقت نفسها لا مقداره مع مقدار ما يسع من تحصيل مقدماتها كلها من الواقعية و العلمية، و لو نوقش فى ذلك فلا أقل من التعميم بالنسبة إلى المقدمات الواقعية التى تكون كاللوازم بالنسبة إلى الصلاة و لا يشمل المقدمات العلمية التى ليست إلا مقدمة للعلم بإتيان الصلاة المأمور بها لا للصلاة نفسها، و يترتب على ذلك ما فى المتن من انه لو طهرت فى أخر الوقت بحيث لم يبق منه الا- بقدر صلاة واحدة و كانت متحيرة فى القبلة، أو اشتبه ثوبها الطاهر بالنجس يجب عليها أداء الصلاة الثانية فى ذلك الوقت، و ان أخلت بها يجب عليها قضائها، و لو كان الوقت بمقدار صلوتين يجب عليها إتيان الاولى و الثانية معا لا صرف الوقت فى تكرار الثانية فقط بتخيل كون المقدار المدرك من وقت الصلوتين مختصا بالثانية بناء على كون المراد من الوقت المختص هو المقدار من الوقت المتسع للصلاة و مقدماتها مطلقا من الواقعية و العلمية، و قد استوفينا الكلام فى ذلك و فى

الاجتزاء بما يأتى به فى مبحث القبلة من الصلاة.

[مسألة (۴۰) يستحب للحائض أن تتنظف]

مسألة (۴۰) يستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنة و الخرقة و تتوضأ فى أوقات الصلاة اليومية بل كل صلاة مؤقتة و تقعد فى مصلاها مستقبلة مشغولة بالتسبيح و التهليل و التحميد و الصلاة على النبى و آله و قراءة القران و ان كانت مكروهة فى غير هذا الوقت و الاولى اختيار التسبيحات الأربع و ان لم تتمكن من الوضوء تتيمم بدلا عنه و الاولى عدم الفصل بين الوضوء أو التيمم و بين الاشتغال بالمذكورات و لا يبعد بدلية القيام ان كانت لا تتمكن من الجلوس و الظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المذكورة.

فى هذه المسألة من المستحبات الواردة للحائض أمور:

(الأول) يستحب لها التحشى بمعنى جعل شىء من القطن و الخرقة فى الفرج لئلا يخرج منه الدم فيتلطخ بدنها و ثيابها، لخبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام: كنّ نساء النبى صلّى اللّه عليه و آله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۹

و يتوضأن ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن اللّه تعالى (و المروى عن دعائم الإسلام) عن الباقر عليه السّلام: انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلاة فيسبحن و و يكبرن و يهللن و انما يؤمرن بذكر اللّه ترغيبا فى الفضل و استحبابا له، هذا.

و لكن المصنف (قده) عبر عن هذا الاستحباب اعنى التحشى بما فى المتن من استحباب التنظيف و تبدل القطنة و الخرقة، و لعله استفاد ذلك من التحشى، حيث ان الغرض منه التحفظ عن خروج الدم، المقتضى لتنظيف البدن و اللباس عنه لو تلطخا به كما يقتضى تبدل الخرقة و القطنة لو تلوثتا به لا التحشى بالمتلوث منهما كما لا يخفى (و الأحسن) أن يعبر بما فى كشف الغطاء، حيث يقول: و ينبغى لها التوقى و زيادة التحفظ من سراية دمها الى ثيابها فتقذرها و الى أشياء أخر فتنجسها و حيث قد استوفينا البحث عن الأمور المذكورة فى هذه المسألة فى فصل الوضوءات المستحبة من أبحاث الوضوء فلا نعيده هيهنا.

[مسألة (۴۱) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها]

مسألة (۴۱) يكره للحائض الخضاب بالحناء أو غيرها، و قراءة القرآن و لو أقل من سبع آيات، و حمله، و لمس هامشه و ما بين السطور ان لم تمس الخط و إلا حرم.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) يكره للحائض الخضاب، و فى الجواهر انه مذهب علمائنا اجمع، و حكى الإجماع على كراهته عن المعتبر و المنتهى، و يدل عليها خبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السّلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض و لا الجنب.

(و خبر أبى جميلة) عن الكاظم عليه السّلام قال لا تختضب الحائض (و موثق ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام، و فيه: هل تختضب الحائض، قال عليه السّلام لا، يخاف عليها الشيطان (و خبر ابى بكر الحضرمى) عن الصادق عليه السّلام: هل تختضب الحائض، قال عليه السّلام لا، لانه يخاف عليها الشيطان.

و هذه الاخبار و ان كانت ظاهرة فى التحريم لا سيما الأولين منها حيث لم يذكر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۳۰

فيهما تعليل الحكم بالخوف عليها من الشيطان، لكن فى التعليل فى الأخيرين به إشعار بالكراهة مع التصريح بالجواز و نفى البأس فى اخبار أخر (كخبر سهل بن اليسع) عن الكاظم عليه السّلام، و فيه: قلت المرأة تختضب و هى حائض قال لا بأس به، و خبر على بن حمزة عنه عليه السّلام: تختضب المرأة و هى طامث، قال نعم، و خبر ابى المعزى عنه عليه السّلام و فيه: قلت للمرئة تختضب و هى حائض، قال ليس به بأس، و موثق سماعة عنه عليه السّلام عن الجنب و الحائض يختضبان، قال عليه السّلام لا بأس:

و مقتضى الجمع بين هذه الاخبار و الاخبار المتقدمة هو الكراهة لا بمعنى استعمال النهى فى الكراهة مجازا بل مع إبقاء النهى على معناه من البعث الى ترك الشي‌ء، و استفادة الترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة، على ما حققناه فى هذا الشرح فى غير مقام (و عن مقنعة المفيد رحمه اللّه) تعليل الكراهة بمنع وصول الماء (و أورد عليه فى الذكرى) باقتضائه المنع (و أجيب عنه) بأنه لا يريد المنع التام من وصول الماء، كما وجهه بذلك فى المعتبر.

ثم انه لا فرق فى الكراهة بين ان يكون الخضاب بالحناء أو بغيرها، لان الخضاب اسم لما يختضب به مطلقا لكنه فى الخضاب بالحناء أظهر، فلا وجه للتخصيص بها كما عن المراسم، كما لا فرق أيضا فى الكراهة بين خضاب الرأس و اليد و الرجل و غيرها، للإطلاق، لكن المحكى عن المقنعة اختصاص ذلك باليد و الرجل دون الشعر و ان كان الحكم فيهما أظهر.

(الثانى) يكره للحائض قراءة القرآن مطلقا و لو أقل من سبع آيات، بخلاف الجنب بناء على عدم كراهة قراءة أقل من السبع له و ان كان الأقوى فى الجنب أيضا هو كراهة قراءة ما دون السبع أيضا كما تقدم فى مبحث الجنابة، و يدل على جواز القراءة لها ما شائت- الا ما خرج بالدليل كالعزائم- الأصل و استصحاب بقاء الجواز الثابت لها قبل طرو الحيض، و الإجماع المحكى عن غير واحد من الأصحاب و عدم الخلاف الا عن سلار القائل بحرمتها عليها، و العمومات الدالة على القراءة، مثل قوله تعالى فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۳۱

و النصوص المصرحة فيها بجواز القراءة لها كخبر معاوية بن عمار المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، قال: الحائض تقرأ القرآن و تحمد اللّه (و خبر زيد الشحام) عنه عليه السّلام قال: الحائض تقرأ القرآن و النفساء و الجنب أيضا.

(و خبر العلل) المروى عن الباقر عليه السّلام فى الحائض و الجنب هل يقرئان من القرآن شيئا، قال عليه السّلام نعم ما شائا إلا السجدة و يذكر ان اللّه على كل حال (و الخبر المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السّلام قال لا بأس ان يتلو الحائض و الجنب القرآن (و المروى أيضا فى التهذيب) عن الصادق (ع) عن قراءة النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط، قال يقرئون ما شائوا (و عن الباقر عليه السّلام) أيضا قال الجنب و الحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرأن من القرآن من شائا إلا السجدة (و عن الصادق عليه السّلام) قال الحائض تقرأ ما شائت من القرآن (و المروى) عن جامع البزنطى عن الصادق عليه السّلام قال يجوز للجنب و الحائض ان يقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع (الحديث) و ما دل على الأمر بقراءة القرآن على كل حال.

و يدل على كراهة القراءة لها خبر السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عن على عليهم السّلام قال سبعة لا يقرئون القرآن: الراكع، و الساجد، و فى الكنيف، و فى الحمام، و الجنب، و النفساء، و الحائض (و المرسل المروى) عن الباقر (ع): انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة (الى ان قال) و لا يقربن مسجدا و لا يقرأن قرآنا (و المروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله) لا يقرء الجنب و لا الحائض شيئا من القرآن.

و ظاهر هذه الاخبار و ان كان هو التحريم، لكنها قاصرة عن إثباتها لضعفها سندا و معارضتها مع الاخبار المتقدمة المصرحة بالجواز لكنها مما تثبت بها الكراهة لا بمعنى الحمل على خلاف ظاهرها، بل بالمعنى الذى تقدم فى الأمر الأول من ان النهى فى الاخبار المانعة يبقى على ظاهره من طلب ترك الشىء و انما يستفاد الترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة، و على هذا فلا حاجة فى إثبات الكراهة الى ما

فى الجواهر من ان الاخبار المانعة مع ضعفها غير قاصرة عن إثبات الكراهة سيما بعد انجبارها بالشهرة.

و بما ذكرنا يضعف المحكى عن سلار من القول بالحرمة.

و مقتضى إطلاق هذه الاخبار و عدم تقييدها بالسبع و السبعين عدم الفرق فى الكراهة بين السبع و السبعين و الأقل و الأزيد منهما، و به يبطل المحكى عن ابن البراج من تقييد الكراهة بالزائد على السبع، كما يبطل به القول بعدم الكراهة مطلقا أو بتقييدها بالسبع أو السبعين لما ورد من التقييد بهما فى الجنب، و لا يخفى أن تسرية حكم الجنب إلى الحائض قياس لا نقول به مع إمكان القول بأسوئية حال الحائض عن الجنب المستلزم لثبوت الكراهة لها مطلقا و عدم ثبوتها فى الجنب فى الأقل من السبع (نعم) لا بأس بالقول بشدة الكراهة فيما زاد على السبع و كونها أغلظ فيما زاد على السبعين.

و الظاهر عدم الفرق فى الكراهة بين حال الدم و بين انقطاعه قبل الغسل استصحابا لها بعد الانقطاع، و للتبادر من الاخبار و دليل الاعتبار لأجل المناسبة المغروسة فى الأذهان من كون الموضوع للكراهة هو حدث الحيض و لو بعد انقطاع الدم.

و هل الكراهة فى هذا المقام بمعنى قلة الثواب أو بمعناها المصطلح منها- أعنى المرجوحية الصرفة- وجهان، من ان القراءة من العبادات الشرعية الراجحة ذاتا و لا يعقل ان تكون مرجوحة ذاتا نظير الكراهة فى الصلاة فى الحمام، المحمولة على قلة الثواب، و من منع كون القراءة كذلك و لذا يمكن ان تكون حراما كما فى قراءة العزائم للحائض و الجنب، و مع إمكان الكراهة بالمعنى الظاهر منها فلا موجب للتأويل و إخراجها عما هى عليه، و صريح غير واحد من الأصحاب هو الأول، و لعل الأخير لا يخلو عن الوجه.

(الأمر الثالث) يكره للحائض حمل القران و لمس هامشه و ما بين سطوره ان لم تمس الخط، و قد ادعى المحقق (قده) فى المعتبر إجماع الأصحاب على كراهة

حمله لها بعلاقة، لكن الشهيد الثانى (قده) فى الروض قال: و حمل المصحف بغير علاقة اما بها فقد نفى المصنف الكراهة فيه عن الجنب، و لا فرق و لكن ظاهر النص و الفتوى يتناولهما (انتهى).

و يدل على كراهة حمله بعلاقة، المروى عن الكاظم عليه السّلام قال: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خيطه (أو خطه) و لا تعلقه، ان اللّه يقول:

لا- يمسه الا- المطهرون، حيث انه يدل على المنع عن تعليق القران على غير طهر، و الحائض تكون كذلك، لكن النهى يحمل على الكراهة للإجماع عليها، قال فى المعتبر: و انما نزلنا هذا على الكراهة نظرا الى عمل الأصحاب.

(أقول) و يمكن الاستدلال على جوازه بحسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن التعويذ يعلّق على الحائض، فقال (ع) نعم إذا كان فى جلد أو فضة أو قصبة حديد (و حسنة داود بن فرقد) عنه (ع) قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض، قال (ع) نعم لا بأس، بناء على إطلاق التعويذ بحيث يشمل تعليق القران و لا أقل من اشتمال التعويذ على شىء من القران بناء على تعميم الحكم لما يشتمل على القران كما مر فى غسل الجنابة.

و يمكن الاستدلال لكراهة الحمل من دون تعليق بما روى بطريق العامة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: لا يحمل القران و لا يمسه الا طاهر، و لعل هذه الروايه مع الشهرة المحققة على الكراهة و كون ترك حمله منها مناسبا مع التعظيم كاف للحكم بالكراهة، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (و منه يظهر) ضعف ما ينسب الى المرتضى (قده) من حرمة حمله عليها كما نسب اليه القول بها فى الجنب أيضا، و قد تقدم البحث عنه فى مبحث الجنابة مع ما فيه (و مما ذكرنا ظهر) الوجه فى كراهة لمس هامشه و بين سطوره، حيث ان النهى عن مسه يشمل جميع ذلك كما مر فى مبحث الجنابة، و من المعلوم ان كراهة مس هامشه و بين سطوره انما هى فيما إذا لم ينته الى مس الخط، و الا فيحرم، و اللّه العالم.

[مسألة (۴۲) يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة و الإحرام]

مسألة (۴۲) يستحب لها الأغسال المندوبة كغسل الجمعة و الإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۴

و التوبة و نحوها، و اما الأغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض، و كذا الوضوءات المندوبة، و بعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها، و الأقوى صحة الجميع و ارتفاع حدثها و ان كان حدث الحيض باقيا، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لو تطهرت الحائض حال الحيض عن الحدث الأصغر أو عن حدث الحيض لم يرتفع حدثها إجماعا و قولا واحدا- كما فى الجواهر- من غير فرق فى ذلك بين حال ظهور الدم و بين كونه فى الباطن بل فى حال النقاء منه إذا كان محكوما عليها بالحيض لعدم اجتماع الطهر عن الحدث الأصغر و لا عن حدث الحيض مع كونها محكوما عليها بالحيض- بناء على كون الحيض موجبا للحدث الأصغر كما يكون موجبا للأكبر.

و يدل على ذلك أيضا خبر محمّد بن مسلم قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر اللّه تعالى فقال: اما الطهر فلا و لكنها تتوضأ وقت الصلاة (الحديث).

(الثانى) جواز الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث كغسل الإحرام و التوبة و الجمعة و نحوها و الوضوءات المندوبة غير الرافعة للحدث كالوضوء المندوب لها فى أوقات صلواتها كما تقدم و وضوء الجنب للأكل و الشرب و النوم لو كانت جنبا بل مطلقا عند الأكل، و قد نفى الاشكال عن صحة الأغسال المستحبة لها و حكى التنصيص على عدم الإشكال فى صحة الأغسال المستحبة عن السرائر و المعتبر.

(و يدل على ذلك) مضافا الى إطلاق أدلة مشروعيتها ما دل على استحباب غسل الإحرام لها كصحيح العيص قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ تحرم المرأة و هى طامث فقال (ع) نعم تغتسل و تلبى (و خبر حماد عن ابن عمار) قال سئلت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض تحرم و هى حائض قال نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما يصنع المحرم و لا تصلى (و خبر الشحام) عنه (ع) قال سئل عن امرأة حاضت و هى تريد الإحرام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۵

فطمثت فقال تغتسل و تحتشى بكرسف (الحديث) و قريب منه خبر يونس بن يعقوب (و بعدم القول بالفصل) بين غسل الإحرام و بين غيره من الأغسال المستحبة غير الرافعة للحدث يثبت استحباب غيره من الأغسال أيضا، و قد تقدم الأخبار المصرحة باستحباب الوضوء فى أوقات الصلوات و الاشتغال بالأذكار بقدر أداء الصلوات، و يدل على استحباب الوضوء لها للأكل و

الشرب و النوم إذا كانت جنبا إطلاق ما ورد من الأمر به للجنب الشامل لمن تكون جنبا فى حالة الحيض، و على استحبابه للحائض عند الأكل و لو لم تكن جنبا ما ورد فى الكافى عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل (الحديث).

(الأمر الثالث) اختلف فى صحة الأغسال الواجبة الرافعة لحدث غير الحيض منها كغسل الجنابة و مس الميت و عدمها على قولين، و المنسوب الى المشهور هو الأخير، و عن المنتهى و المعتبر دعوى الإجماع عليه.

(و يستدل له) بصحيح الكاهلى عن الصادق (ع) عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض و هى فى المغتسل، تغتسل أو لا تغتسل، قال (ع) لا تغتسل، قد جائها ما يفسد الصلاة.

(و موثق ابى بصير) عنه (ع) عن رجل أصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل، قال تجعله غسلا واحدا.

(و خبر سعيد بن يسار) قال قلت لأبى عبد اللّه (ع) المرأة ترى الدم و هى جنب تغتسل من الجنابة أو غسل الجنابة و الحيض واحد فقال عليه السّلام قد أتاها ما هو أعظم من ذلك، مضافا الى ان الطهارة و حدث الحيض ضدان يمتنع اجتماعهما فلا يعقل حصولها معه.

(و الأقوى) هو الأول مطلقا سواء كان غسل الجنابة أو غيره لعموم ما دل على الأمر بالغسل الشامل للحائض أيضا و إطلاقه، و خصوص ما دل على جواز غسل الجنابة لها، كخبر سماعة عن الصادق (ع) و الكاظم (ع) قالا فى الرجل يجامع امرئته فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة، قال (ع): غسل الجنابة واجب (و خبر عمار) عن الصادق (ع)

انه سئل عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل، قال (ع) ان شائت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل فليس عليها شي‌ء فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و للجنابة (و قد يقال) باختصاص الجواز بغسل الجنابة كما حكى عن الشيخ فى التهذيب للخبرين المذكورين (و قد يقال) بالمنع عن خصوص الجنابة بتوهم توقف صحة غسلها على اجزائه عن الوضوء و هو غير ممكن فى حال الحيض.

(و يرد الاستدلال) لعدم الجواز، اما بالأخبار المتقدمة فبالمنع من دلالتها على المنع بدعوى ظهورها فى الإرشاد الى عدم ترتب الفائدة فى غسلها لعدم وجوب ما يشترط فيه الطهارة عليها كما يرشد اليه قوله (ع) فى صحيح الكاهلى: قد جائها ما يفسد الصلاة، و قوله (ع) فى خبر سعيد: قد أتاها ما هو أعظم من ذلك، و احتمال كون النهى فيها لرفع الوجوب من جهة كون المقام مقام توهمه لا لوجوب جعل غسل الحيض و الجنابة واحدا الموجب لتأخر غسل الجنابة إلى زمان النقاء عن الحيض حتى تغتسل لهما معا، لمنافاته مع ما دل على كون التداخل رخصة لا عزيمة (و اما حديث) التضاد بين الطهارة و الحيض (ففيه) انه ان أريد التضاد بين الحيض و بين الطهارة عنه فهو مسلم، لكنه لا يلزم ذلك من صحة غسل غير الحيض منها، و ان أريد التضاد بين الحيض و بين الطهارة عن حدث أخر غير الحيض فهو ممنوع بل هو مصادرة إذ الكلام ليس الا فيه (و مما ذكرنا ظهر) بطلان اختصاص الجواز بغسل الجنابة لورود الخبرين المذكورين فيه، لما عرفت من كفاية عمومات أدلة الأغسال و مطلقاتها لإثبات الجواز مع بطلان ما استدل للمنع و منع دلالة خبر سماعة على جواز الإتيان بغسل الجنابة فى حال الحيض، بل هو دال على عدم سقوطه بطرو الحيض من غير تعرض لزمان إتيانه، كما يظهر به بطلان المنع عن خصوص غسل الجنابة بالتوهم المذكور، لبطلانه حيث يمنع عن إناطة صحة الغسل بإتيان الوضوء معه لكى ينافى ذلك مع غسل الجنابة الذى يجزى عن الوضوء لأجل عدم إمكان إجزائه عنه فى حالة الحيض و اللّه العالم بأحكامه.

[فصل فی الاستحاضة]

اشارة

فصل فی الاستحاضة دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء و الغسل إذا خرج الی خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة و یستمر حدثها ما دام فی الباطن باقیا، بل الأحوط إجراء أحکامها ان خرج من العرق المسمی بالعاذل الی فضاء الفرج و ان لم یخرج الی خارجه، و هو فی الأغلب بارد رقیق یخرج بغیر قوة و لذع و حرقة بعکس الحیض و قد یکون بصفة الحیض و لیس لقلیله و لا لکثیره حد، و کل دم لیس من القرح أو الجرح و لم یحکم بحیضیته فهو محکوم بالاستحاضة بل لو شک فیه و لم یعلم بالأمارات کونه من غیرها یحکم علیه بها علی الأحوط.

فی هذا المتن أمور:

(الأول) الاستحاضة مصدر باب الاستفعال، مجردة الحیض، تطلق بمعنی اسم المعنی تارة، و اسم العین اخری، و هی بالمعنی الأول مصدر بمعنی المفعول، فالاستحاضة بمعنی المستحاضة و هی المرأة التی استمر بها الدم بعد أیامها- کما فی الصحاح- أو من یسیل دمها لا من الحیض بل من عرق العاذل- کما فی القاموس- و انما سمی هذا العرق بالعاذل لکون خروج الدم منه سببا لعذل المرأة ای لملامتها

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۸

عند زوجها حیث لا یکون طبیعیا بل لآفة و فساد الطبیعة (و بالمعنی الثانی) بمعنی الدم نفسه فتکون اضافة الدم إلیها بیانیة، و فی کونها مشترکة بین المعنیین لفظا، أو حقیقة فی أحدهما و مجازا فی الأخر بحث طویل لا طائل تحته.

(الثانی) دم الاستحاضة من الأحداث الموجبة للوضوء مطلقا بجمیع اقسامه حتی القلیلة منها، و للغسل فی الکثیرة و المتوسطة منها علی ما یأتی تفصیله، و لا إشکال فی ذلک فیما إذا خرج الدم الی خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة و یستمر حدثها حینئذ ما دام فی فضاء الفرج بحیث لو أدخلت قطنة أو غیرها للطخ به و لو انقطع خروجه الی خارج الفرج، و اما لو لم یخرج منه شیء ففی کونه حدثا وجهان، من انه دم خارج من العرق العاذل، فإذا علم خروجه منه و انصبابه فی فضاء الفرج یترتب علیه حکمه، و من ان لخروجه فی الظاهر مدخلیة فی الحکم کما فی المنی و نحوه، و الأحوط إجراء أحکام الاستحاضة علیه.

(الأمر الثالث) دم الاستحاضة فی الأغلب اصفر بارد رقیق یخرج بغیر قوة و لذع و حرقة عکس الحیض و قید بالأغلب لأنه قد یکون بصفة الحیض کما یأتی، و یدل علی کون الصفرة و البرودة امارة له صحیح حفص عن الصادق علیه السّلام، و فیه: و دم الاستحاضة اصفر بارد، و علی رقته صحیح علی بن یقطین فی النفساء تدع الصلاة ما دامت تری دما عبیطا الی ثلاثین یوما فإذا رق و کان صفرة اغتسلت و صلت (و لا یخفی) ظهوره فی کونه بالرقة و الصفرة استحاضة لا سیما مع ذکر الصفرة مع الرقة، فلا یرد انه لم یظهر منه کون الدم حینئذ استحاضة، کما لا ینافی استفادة أماریة الرقة منه عدم العمل به فی الحکم بکونه نفاسا الی ثلاثین یوما (و یدل علیه أیضا) ما عن دعائم الإسلام فی تفسیر الاستحاضة ان دمها یکون رقیقا یعلوه صفرة، و الرضوی: ان دم الاستحاضة دم رقیق (و اما خروجه بغیر قوة) ای بفتور فهو مما لم یرد علیه نص بالخصوص، لکنه مذکور فی غیر واحد من کتب الأصحاب کالفقیه و الهدایة و المقنع، و عن المبسوط انه مما لا تحس المرأة بخروجه، و لعلهم استفادوه من النصوص الدالة علی مقابلته مع دم الحیض مع توصیف الحیض بخروجه بدفع

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۹

و حرقة و حرارة و كذا اللذع و الحرقة، حيث انه لا- نص على اعتبار عدمهما فى الاستحاضة و انما يستفاد ذلك من اعتبار وجودهما فى دم الحيض أو انه يستفاد من وصفها بالبرودة.

(الأمر الرابع) قد تقدم فى صدر مبحث الحيض ان الأوصاف المذكورة فى كلا الدمين من الأوصاف الغالبة لهما القابلة للتخلف فيمكن ان لا يكون الدم المتصف بصفة الحيض حيضا، كما فيما كان قبل بلوغ التسع أو بعد اليأس أو فى الأقل من الثلاثة أو فى الزائد عن العشرة، أو فيما إذا لم يتخلل أقل الطهر بينه و بين سابقه حسبما تقدم فى مباحث الحيض، كما انه قد لا- يكون المتصف بصفة الاستحاضة استحاضة كما تقدم تفصيلا من ان الصفرة فى أيام الحيض حيض كما تقدم من انه ليس لقليله و لا لكثيره حد، بلا خلاف فيه لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب تحديدها بحد لا فى طرف القلة و لا فى طرف الكثرة.

(الأمر الخامس) وقع الخلاف فى كلية الأصل فى دم الاستحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضا و نفاسا و لو تعبدا على أقوال، فعن الشرائع و القواعد و بعض أخر من كتب العلامة و البيان و جامع المقاصد و كشف اللثام ان الضابط فيه هو كل دم لا يكون حيضا و لا- نفاسا و لا- دم جرح و لا- قرح فهو استحاضة موضوعا أو حكما سواء كان قبل البلوغ أو بعد اليأس أو كان أقل من الثلاثة أم لا أو كان أكثر من العشرة أم لا، و سواء كان بصفة الاستحاضة أم لا، و اما ما احتمل كونه حيضا أو نفاسا أو كونه دم قرح أو جرح فلا يحكم بكونه استحاضة، و هذا هو الذى أفاده المصنف (قده) بقوله: و كل دم ليس من القرح أو الجرح و لم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة و انما لم يتعرض للنفاس لان الكلام فى غير النفساء، و يمكن ان يكون الاكتفاء بذكر الحيض عن ذكره كما احتمله فى كشف اللثام فى عدم تعرض الأصحاب فى عبائرهم للنفاس، هذا، و لكن الأليق هو ذكر النفاس مع الحيض فى مقام بيان الضابط كما صنعه صاحب الجواهر فى نجاة العباد.

و لا يخفى ان الحكم المذكور اما يكون بدعوى انحصار الدم الخارج عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 140

المرأة فى الدماء المذكورة، و بعد العلم بانتفاء ما عدا الاستحاضة وجدانا أو شرعا يتعين ان يكون استحاضة، و اما يكون مع احتمال خروج دم أخر عنه و تردده بين ان يكون استحاضة أو دما أخر غير الحيض و النفاس و غير دم الجرح و القرح (فعلى الأول) فلا- إشكال فى تلك الكلية، ضرورة انه إذا انحصر الدم فى الأقسام الخمسة و لم يكن من غير الاستحاضة من تلك الاقسام يحكم عليه بكونه استحاضة إذ لا يحتمل غيرها، فلا يحتاج الكلية المذكورة حينئذ إلى دليل بعد فرض إثبات انحصار الدم فى تلك الاقسام (و على الثانى) فلا بد لها من الدليل.

و قد استدل للحكم باستحاضية ما علم بعدم كونه من أحد الأنحاء الأربعة مع احتمال كونه من غيرها بأغلبية الاستحاضة بعد الحيض فى النساء، بحيث تكون طبيعة ثانية لهن و أصالة عدم وجود سبب غيرها و استقراء اخبار الباب، حيث انها على كثرتها يستفاد منها الحكم بالاستحاضة على الدم بمجرد انتفاء الحيضية و النفاسية عنه و العلم بعدم كونه من القرح و الجرح، كالأخبار الواردة فى الاستظهار و الاخبار الواردة فيمن استمر بها الدم، و نحوهما.

و يستدل- لعدم الحكم بالاستحاضة فيما يحتمل كونه من القرح أو الجرح مع العلم بعدم كونه من الحيض و النفاس- بالأصل، أى أصالة عدم كون الدم استحاضة لكون دمها من آفة، و الأصل عدمها، و أصالة البراءة عما يترتب عليه من الاحكام عند الشك فيها.

(و مرسل يونس) فيمن رأت يوما أو يومين و انقطع انه ليس من الحيض، انما كان من علة، اما من قرحة فى جوفها و اما من الخوف فعليها ان تعيد الصلاة ذينك اليومين التى تركها لأنها لم تكن حائضا، حيث ان الظاهر منه عدم الحكم بالاستحاضة بعد ان لم يكن حيضا.

(و ذهب صاحب الجواهر) الى الاكتفاء بعدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقا و لو مع العلم بوجود القرح أو الجرح فى الباطن إذا لم يعلم كون الدم منهما.

و فصل فى المدارک بين ما كان الدم بصفة الاستحاضة و ما لم يكن كذلک فحكم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 141

فى الأول بالاستحاضة دون الأخير مطلقا و لو مع العلم بانتفاء الدماء الأربعة- أعنى الحيض و النفاس و القرح و الجرح- الا فيما دل الدليل على كونه استحاضة.

و فصل أخر بين احتمال الجرح أو القرح و بين سائر الاحتمالات فقال بعدم الاستحاضة فى الأول دون الأخير.

و فصل أخر بين الاحتمال الناشى من العلم بوجود القرح أو الجرح و بين غيره و قال بعدم الاعتناء بالاحتمال مطلقا و ترتيب أثر الاستحاضة إلا فيما نشأ الاحتمال من العلم بوجود القرح أو الجرح.

و يظهر من الإرشاد و التحرير احتمال التفصيل بين الناقص من الثلاثة و بين غيره من المتجاوز عن العشرة و نحوه باشتراط العلم بعدم كونه من القرح أو الجرح فى البناء على كونه استحاضة فى الأول و الاكتفاء بعدم العلم به فى الأخير.

(و الأقوى) عدم الاعتناء باحتمال غير الاستحاضة إلا إذا كان عن علة موجودة مقتضية لقذف الدم فيما لم يكن احتمال كونه من الاستحاضة بعيدا بحسب العادات كالدم الذى تراه الصغيرة فى سن الرضاع أو ما يقرب منه و ما تراه العجوزة فى أرذل عمرها.

و يدل على ذلک بناء العقلاء على الحمل على الاستحاضة فى الدم الخارج عن باطن المرأة فيما إذا لم يكن من الحيض و النفاس وجدانا و لا تعبدا و لم تكن المرأة ذات جرح و لا قرح، و لعل هذا البناء منهم ناش عن كون دم الاستحاضة أيضا طبيعيا مختصا بالنساء فى مقابل دم القرح و الجرح و ان كان عن آفة بالنسبة إلى دم الحيض فتجرى أصالة عدم كونه من الجرح و القرح، و لا يعارضها أصالة السلامة عن آفة الاستحاضة بعد هذا البناء من العقلاء الناشى عن معهودية خروج دم الاستحاضة عنها عند العلم بانتفاء كونه حيضا و نفاسا، فلا يرد بكون دعوى الحكم بالاستحاضة بعد العلم بعدم الحيض و النفاس مركوزا فى الأذهان عند النساء و غيرهن مجازفة لو أريد أن المركوز هو الحكم بها شرعا بعدم العلم بالحيض و النفاس و لو شرعا، و لا ان دم الاستحاضة أيضا يكون من آفة فيجرى الأصل فى عدمها عند الشك فيها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 142

(نعم) ما اخترناه يتم فيما إذا لم يكن احتمال الاستحاضة ضعيفا بعيدا عن الامارات و العادات كما تراه الصغيرة أو ان الرضاع و ما يقرب منه أو اليائسة فى سن الثمانين و ما فوقه و لذا قيدنا الحمل على الاستحاضة بغير تلك الصورة، و بذلک يظهر الفرق بين ما اخترناه و بين المذهب الأول أعنى المحكى عن الشرائع و غيره، و ظهر أيضا بطلان بقية الاحتمالات فلا حاجة الى نقل استدلالهم و الإيراد عليه.

[مسألة (1) الاستحاضة ثلاثة أقسام]

مسألة (1) الاستحاضة ثلاثة أقسام، قليلة و متوسطة و كثيرة فالأولى ان تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها، و حكمها وجوب الوضوء لكل صلاة فريضة كانت أو نافلة و تبديل القطنة أو تطهيرها، و الثانية ان يغمس الدم فى القطنة و لا يسيل الى خارجها من الخرقة و يكفى الغمس فى بعض أطرافها، و حكمها مضافا الى ما ذكر غسل قبل صلاة الغداة، و الثالثة ان يسيل الدم من القطنة إلى الخرقة و يجب مضافا الى ما ذكروا الى تبديل الخرقة أو تطهيرها غسل أخر للظهرين تجمع بينهما و غسل للعشائين

تجمع بينهما، و الاولى كونه فى أخر وقت فضيلة الأولى حتى يكون كل من الصلوتين فى وقت الفضيلة، و يجوز تفريق الصلوات و الإتيان بخمسة أغسال و لا يجوز الجمع بين أزيد من صلوتين بغسل واحد، نعم يكفى للنوافل أغسال الفرائض، لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المشهور بين الفقهاء انقسام دم الاستحاضة إلى ثلاثة أقسام: القليلة و المتوسطة و الكثيرة، و قد يعبر عنها بالصغرى و الوسطى و الكبرى، و هذا التقسيم انما يعتريه باعتبار ما تعتوره من الأحكام (فالأول) و هو القليلة عبارة عما يوجب تلوث القطنة بالدم من غير غمسه فيها كما عبر عنها بعدم الغمس فى القواعد و اللمعة، أو ما لا يثقب الكرسف كما عبر به فى الشرائع و حكى عن الفقيه و الخلاف و غيرهما، أو بعدم الظهور كما عن المصباح و مختصره، أو بعدم الرشح كما عن المقنعة و النهاية و غيرهما، و لعل المراد من الجميع واحد و ان كان الثقب أعم من الانغماس فيكون

عدمه أخص من عدمه حيث ان سلب الثقب مستلزم لسلب الانغماس دون العكس، و فى المسالك: المراد بثقب الكرسف غمس الدم له ظاهرا و باطنا، و عن شرح الجعفرية لشرف الدين تلميذ المحقق الثانى ان الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعا و المراد بالقطن واضح، و قيده بعضهم بالمندوف، و تأمل فى الجواهر فى استفادته من النصوص (و كيف كان) فيلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته عن نفوذ الدم فيه.

و قد حكموا فى هذا القسم بحكمين: وجوب الوضوء- فقط- عند كل صلاة و تغيير القطنة بالتبديل أو بالتطهير، اما وجوب الوضوء- فقط- عند كل صلاة فهو المشهور بين الأصحاب، خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل فلم يوجب فيه شيئا لا وضوء و لا غسلا، فهو عنده ليس بحدث (و قد ادعى) فى جامع المقاصد انعقاد إجماع الأصحاب بعده على خلافه، و للمحكى عن ابن الجنيد ان عليها فى اليوم و الليلة غسلا واحد فالاستحاضة القليلة عنده محكومة بحكم المتوسطة عند المشهور، و المتوسطة عنده فى حكم الكثيرة.

و يدل على وجوب الوضوء عليها عند كل صلاة صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام فى المستحاضة قال عليه السّلام تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم (و صحيح ابن عمار) عن الصادق عليه السّلام، قال: و ان كان الدم لا يثقب توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء (و المحكى عن فقه الرضا): فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلاة بوضوء.

و يؤيد الحكم المذكور صحيح صحاف عن الصادق عليه السّلام: و ان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة، و ما ورد فى الحامل من انها ان رأت دما كثيرا أحمر فلا تصلى، و ان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء، و الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء مع صفرة الدم، الملازمة غالبا لقلته، و انما عبرنا بالتأييد لإمكان المناقشة فى دلالة خبر صحاف و ما بعده فى وجوب الوضوء لكل صلاة، لاحتمال كون هذه الاخبار

مسوقة لنفى وجوب الغسل عند صفرة الدم و قلته و وجوب الوضوء المعهود لأجل الصلاة، الواجب على الطاهر من الحدث الأكبر لا وجوب الوضوء عند كل صلاة بحيث يفهم منه كون الاستحاضة من موجبات الوضوء (و كيف كان) ففيما تقدم من الاخبار غنى و كفاية، مضافا الى الشهرة المحققة و دعوى انعقاد الإجماع عليه بعد ابن عقيل و ابن الجنيد.

و استدل لما ذهب اليه ابن عقيل من عدم وجوب الوضوء فى القليلة- بالأصل- أى أصالة بقاء الطهارة (فيما كانت المرأة قبل خروج هذا الدم منها طاهرة) و حصر موجبات الوضوء- فى الاخبار الحاصرة- بغيرها.

(و صحيحة ابن سنان) عن الصادق عليه السّلام المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب و تصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلى الفجر، حيث ان ترك التعرض للوضوء فيها مع ورودها فى مقام البيان دال على عدم وجوبه عليها.
(و صحيحة زرارة) عن النفساء متى تصلى، قال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فإذا انقطع الدم، و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت وصلت، و ان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، قلت و الحائض، قال مثل ذلك سواء، بناء على ان يكون المراد من الغسل الواحد فى قوله عليه السّلام:
صلت بغسل واحد هو الغسل الذى اغتسلته قبل الاحتشاء و الاستثفار و هو غسل النفاس لا انه يجب عليها غسل واحد فى كل يوم لصلاة ذلك عند الفجر.
(و خبر الجعفى) فإن هى رأت طهرا اغتسلت، و ان هى لم تر طهرا اغتسلت و احتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف.
(و خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه) عن الصادق عليه السّلام، قال سئلته عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت، قال عليه السّلام تقعد قرئها الذى كانت تحيض فيه

فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و لتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد و كل شى‌ء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت.
و تقريب الاستدلال بهذه الاخبار هو دعوى كون مفادها ان دم الاستحاضة لا يكون حدثا الا بعد تجاوزه عن الكرسف و ظهوره عليه فعنده يجب عليها الغسل و قبله لا يجب شى‌ء.
(و الجواب عنه) اما عن استدلاله بالأصل و حصر النواقض فى بعض الاخبار بغير الاستحاضة فلسقوطهما بما استدل به للقول الأول، و اما عن تمسكه بصحيحة ابن- سنان فبان عدم التعرض فيها لما يوجب الوضوء من الاستحاضة مع كونها فى مقام البيان لا ينافى إثبات وجوب الوضوء بغير تلك الصحيحة من الاخبار المتقدمة، اللهم الا ان يدعى دلالة الصحيحة على الحصر بدعوى تعليق الحكم بالأغسال على طبيعة المستحاضة يدل على عدم وجوب غير الغسل عليها، لكن يرد عليه حينئذ بأنه لو تم لا يكون موافقا مع الظاهر المنقول منه من عدم وجوب شى‌ء عليها فى تلك الحالة فيجب حينئذ تقييد الصحيحة بغير القليلة الواجب فيه الغسل عنده قطعا.
و اما عن صحيحة زرارة فبان الظاهر من الغسل الواحد المذكور فيها هو الغسل لحدث الاستحاضة لا الغسل لحدث النفاس.
و استدل لابن الجنيد بالصحيحة المذكورة أعنى صحيحة زرارة بتقريب ان إطلاق قوله عليه السّلام «و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد» يقتضى نفى الفرق فى ذلك بين القليلة و المتوسطة.
(و مضمرة سماعة): المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، هذا إذا كان دما عبيطا، و ان كان صفرة فعليها الوضوء.

و يرد على الاستدلال) بالصحيحة بلزوم تقييد إطلاقها بما تقدم من الاخبار الدالة على القول الأول، و على الاستدلال بالمضمرة بان ذيلها صريحة فى تثليث أقسام الاستحاضة مع انحصار القليلة بالدم الأصفر و ان مع الدم العبيط تصير الاستحاضة متوسطة، و لعل هذا محمول على الغالب، و على اى حال فلا ضير فيه (و بالجملة) فلا محيص عن الالتزام بما عليه المشهور من لزوم الوضوء لكل صلاة فى الاستحاضة القليلة.

و ظاهر الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة و صحيحة ابن عمار عدم الفرق فى الحاجة الى الوضوء لكل صلاة بين الفريضة و النافلة كما نسب إلى الأشهر (و يدل عليه) أيضا دعوى كون الاستحاضة حدثا مطلقا كما يستفاد من النصوص و الفتاوى و ادعى عليه الإجماع، فتكون المستحاضة مستمرة الحدث و قد استبيح لها الصلاة للضرورة كالمسلوس و المبطون، فيجب الاقتصار على المتيقن و هو استباحة كل صلاة بوضوء فلا يكفى وضوء الفريضة للنافلة.

خلافا للمحكى عن المبسوط و المهذب البارع من القول بالاكتفاء بالوضوء للفريضة لما تشاء من النافلة مستدلا بخبر الصحاف المتقدم الذى فيه قوله عليه السّلام و لتصل عند وقت كل صلاة.

(و خبر يونس) فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة و ان رأت صفرة فلتتوضأ، مضافا الى دعوى انصراف أدلة وجوب الوضوء لكل صلاة الى الفريضة، و تبعية نوافل الفرائض لها فى الحكم، و كونها بمنزلة المقدمات للفرائض كالأذان و الإقامة فيشرع إتيانها فى كل فريضة بوضوء تلك الفريضة و يجوز الإتيان بغيرها بوضوء واحد بعدم القول بالفصل مع مناسبته لسهولة الشريعة لاستبعاد اشتراط الوضوء لكل نافلة مع ما فيه من الحرج و أبعدية توهم سقوطها عنها بدعوى عدم الضرورة فى فعلها لمكان كونها نافلة، و اما دعوى حدثية الاستحاضة مطلقا ففيها المنع عن كونها من حيث هى استحاضة كذلك لاحتمال كون الوضوء فيها رافعا لما يحدث منها من الحالة المانعة عن الصلاة حقيقة كما يستأنس له بما يدل على انها إذا فعلت

ما هو الواجب عليها تصير بحكم الطاهر فيصح الإتيان بكل ما يشترط فيه الطهارة و ان لم يضطر إليها.

و لكن الأقوى لزوم الإتيان بالوضوء لكل صلاة نافلة كلزومه فى الفريضة، لإطلاق الصحيحتين المتقدمتين، و لا يصح تقييدهما بخبر صحاف و لا- بخبر يونس، لكون ذكر وقت الصلاة فيهما جاريا مجرى العادة فى الأمر بالوضوء عند وقت الصلاة كالأمر بالوضوء فى الآية الشريفة، و لمنع دعوى الانصراف الى صلاة الفريضة، و منع صلاحية التبعية لتقييد الإطلاق و رفع اليد عن عموم مثل قوله عليه السّلام فى صحيحة ابن عمار وصلت كل صلاة بوضوء، لكونها- اى التبعية- مسامحية، و لمنع اسراء الحكم منها الى مطلق النوافل بدعوى عدم الفصل، حيث انه ربما يتوهم الفرق بينها و بين الرواتب اليومية بدعوى تلك التبعية فى الأخير دون الأول و اما حديث سهولة التشريع و لحاظ الحرج فإنما ينفع فى مرحلة الثبوت و تشريع الاحكام، لا لإحراز ما شرع فى مرحلة الإثبات (و عليه) فيكفى المستفاد من الإطلاق فى عموم الحكم فى النافلة و لو منع عن كون المستحاضة مستمرة الحدث، هذا تمام الكلام فى الحكم الأول، أعنى لزوم الوضوء لكل صلاة.

(الحكم الثانى) للمستحاضة بالاستحاضة القليلة وجوب تغيير القطنة بتبديلها أو تطهيرها عند كل صلاة، بل تغيير الخرقة أو تطهيرها إذا تلوثت بالدم، و قد اختلف فيه على قولين، فالمشهور على وجوبه.

(و يستدل له) بالإجماع عليه المحكى عن ظاهر الناصريات و الغنية و التذكرة و جامع المقاصد، و عن المنتهى دعوى نفى الخلاف فى وجوب الابدال، و إطلاق الأمر بإزالة الدم عن الثوب و البدن.

و خصوص ما ورد فى المقام من وجوب تغيير القطنة فى الوسطى و الكبرى (مع عدم القول بالفرق بينهما و بين القليلة من حيث النجاسة و وجوب الاجتناب، و عن الرياض عدم القول بالفرق بينهما من هذه الجهة) ففى خبر صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه

السّلام، قال قلت له جعلت فداك إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۴۸

طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك أ تمسك عن الصلاة، قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها.

(و خبر البصرى) و فيه: و تستدخل كرسفا فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر.

و خصوص ما ورد فى دم الحائض من عدم العفو عن قليله و كثيره مع عدم القول بالفرق بينه و بين دم النفاس و دم الاستحاضة من هذه الجهة (ففى خبر ابى بصير) عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، قالا: لا تعاد الصلاة من دم لا تبصر- بناء على نسخة الكافى- (و لم تبصره) بناء على نسخة التهذيب- الا دم الحيض فإن قليله و كثيره فى الثوب ان رآه و ان لم يره سواء.

و لوجوب الاختبار المستلزم لإخراج القطنة، فلا يجوز إدخالها ثانيا لاستلزامه تنجيس الظاهر و مخالفته بظاهر الأمر باستدخال القطنة، الظاهر فى إرادة الطاهرة منها.

و أورد على الجميع، اما الإجماع فلعدم تحصيل المحصل منه بعد شيوع القول بعدم وجوب التغيير بين المتأخرين و عدم الأثر فى المنقول منه، و اما إطلاق الأمر بإزالة الدم عن الثوب و البدن فلتقييده بما دل على العفو عما لا يتم الصلاة فيه و العفو عن المحمول و العفو عما دون الدرهم لو كان التلطخ به بالأقل منه، اللهم الا على القول بتخصيص ما يدل على العفو عما ذكر بما عدا دم الاستحاضة، و هو ممنوع بما سيأتى، مضافا الى ان تغييرها لا يفيد شيئا، لتأثرها بالإدخال، مع ان وجوب التغيير انما يؤثر فيما إذا كان فى خارج البدن لا فى الباطن خصوصا إذا تحقق التلطخ من الملاقاة فى الباطن.

و اما ما ورد من وجوب التغيير فى الوسطى و الكبرى كالخبرين المتقدمين مع عدم القول بالفصل بينهما و بين القليلة من هذه الجهة (ففيه أولا) المنع عن دلالة الخبرين على وجوب تغيير القطنة فى موردهما- و هو الوسطى و الكبرى- و ذلك

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۴۹

لاحتمال ان يكون الأمر بوضع القطنة الجديدة للحفظ عن تسرية النجاسة الى الثوب أو البدن أو الخرقة المشدودة على القطنة، أو يكون للمنع عن ظهور الدم، حيث انه بنفسه حدث موجب للغسل يجب التحفظ عنه.

(و ثانيا) بالمنع عن دلالتهما على وجوب التبديل، لاحتمال ان يكون المراد منهما ازدياد قطنة على الأول، كما يشهد به ذيل خبر البصرى:- ثم تضع كرسفا أخر- و يدل عليه خبر ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام: المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت.

(و ثالثا) بالمنع عن دلالتهما على وجوب ذلك لكل صلاة- لو سلم دلالتهما على أصل الوجوب.

(و رابعا) بالمنع عن إلحاق القليلة بموردهما، إذ الإلحاق يحتاج الى دليل و هو مفقود فى المقام (و دعوى) عدم تعقل الفرق بين القليلة و بين المتوسطة و الكثيرة (مدفوعة) بثبوت الفرق بينهما من حيث كون المتوسطة و الكثيرة مؤثرة فى إيجاب الغسل دون القليلة، و الإجماع المركب غير ثابت، و على تقدير ثبوته غير مفيد ما لم ينته الى القول بعدم الفصل.

و اما إلحاق دم النفاس و الاستحاضة بدم الحيض فى عدم العفو عن قليله و كثيره فبالمنع عنه، لأجل عدم الدليل- كما حررناه فى البحث عن النجاسات المعفوة.

و اما وجوب التغيير من ناحية وجوب الاختبار ففيه بعد تسليم وجوبه انه انما يجب عند احتمال تبدل حال القطنة لا مطلقا، مع ان وجوب تغيير القطنة على القول به لا يدور مدار ذلك، هذا كله فيما استدلوا به لوجوب التغيير.

مضافا الى ما يستظهر منه عدم الوجوب كخبر البصرى و خبر ابن ابى يعفور المتقدمين و خبر الجعفى: و ان هى لم تر طهرا

اغتسلت و احتشت و لا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فإذا ظهر أعادت الغسل و أعادت الكرسف

حيث علق اعادة الكرسف على ظهور الدم عليه، الدال على عدم وجوبها عند عدم الظهور.

(و خبر الحلبى) عن الصادق عليه السّلام، قال أبو جعفر عليه السّلام سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن المرأة تستحاض فأمرها أن تمكث أيام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل و تستدخل قطنة و تستشفر بثوب ثم تصلى حتى تخرج الدم من وراء الثوب (و صحيح الصحاف) فى الحامل: فلتغتسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهر و العصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينهما و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف منها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف و لم يسل فلتتوضأ و لتصل لا غسل عليها.

و هذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى عدم وجوب تغيير الكرسف بالتبديل أو التطهير (فالأقوى) حينئذ عدم وجوب التغيير- مع شيوع القول به عند المتأخرين- الا ان الاحتياط مما لا ينبغى تركه هذا تمام الكلام فى حكم القطنة.

و اما الخرقة المشدودة على القطنة فالمحكى عن جماعة وجوب تغييرها أيضا و لعل القول به هو عند تلوثها بالدم لا وجوبه تعبدا و لو مع عدم التلوث، و مع التلوث أيضا يتم القول بالوجوب بناء على عدم العفو منه كدم الحيض و لا يخلو عن التأمل، و منه يظهر حكم وجوب غسل ظاهر الفرج لو تلوث بما دون الدرهم من الدم، و لا يخفى حسن الاحتياط فى جميع ذلك.

القسم الثانى من أقسام الاستحاضة، المتوسطة و هى التى يغمس الدم فى القطنة و لا يسيل الى خارجها من الخرقة، و يكفى الغمس فى بعض أطرافها و لو لم يشمل الجميع بان يبقى بعض أطرافها مما لم يغمس فيه الدم و ذلك لإطلاق النصوص (و المشهور) فى هذا القسم (مضافا الى وجوب تغيير القطنة و الوضوء عند كل صلاة) وجوب الغسل لصلاة الصبح (و الكلام) فى وجوب تغيير القطنة عند كل صلاة هو الكلام المتقدم فى القليلة.

و ربما يقال بأظهرية وجوب تغيير القطنة فى هذا القسم و فى الكثيرة، لدلالة

خبر صفوان و خبر البصرى المتقدمين فى حكم تغيير القطنة فى القليلة، كما استدل بهما لوجوب التغيير فى القليلة بعدم القول بالفصل (لكنك عرفت) ما فى الاستدلال بهما لوجوب التغيير فى المتوسطة و الكثيرة بتطرق الاحتمالات التى تقدمت الإشارة إليها، لكن القول بوجوبه فى هذا القسم و فى الكثيرة قوى جدا، لعدم مخالف صريح فيهما، و عن الفخر فى شرح الإرشاد إجماع المسلمين عليه.

و اما وجوب الوضوء لكل صلاة فهو المشهور، و فى الجواهر: لعله لا خلاف فيه بالنسبة الى غير صلاة الصبح التى تغتسل عندها، و فى وجوبه فيها قولان، أقواهما الأول، لموثقة سماعة: و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة.

(و موثقته الأخرى) عن الصادق عليه السّلام قال غسل الجنابة واجب و غسل الحيض إذا طهرت واجب و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين و للفجر غسل، و ان لم يجز الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة.

(و عن الفقه الرضوى) فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلاة بوضوء و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

(و مرسلة يونس) الطويلة: فلتدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة، قيل و ان سال؟ قال و ان سال مثل المثعب (و خبر إسماعيل بن عبد الخالق) عن الصادق عليه السّلام فى جواب السؤال عن انه يواقعها زوجها قال عليه السّلام إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها ان أراد.

و المحكى عن جماعة عدم وجوب الوضوء لصلاة الغداة، و هؤلاء- المنسوب إليهم عدم وجوبه لها- اما قائلون به لأجل ذهابهم إلى كفاية الغسل عن الوضوء فى جميع الأغسال و لو لم يكن غسل الجنابة، و اما لخصوصية فى المقام كالشيخ

و الصدوقين و القاضى و الحلبى و ابن زهرة، كما حكى وجوبه فى المقام ممن يكتفى بالغسل عنه فى غيره كالسيد فى الجمل، فالنزاع فى هذه المسألة لا يتفرع على الخلاف فى عموم الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء.

(و كيف كان) فيمكن الاستدلال لهذا القول بالأدلة العامة الدالة على الاجتزاء مطلقا، و قد مر تفصيلها مع ما فيها فى مبحث الجنابة، و بالأخبار الكثيرة الواردة فى بيان تكليف المستحاضة إذا ثقب دمها الكرسف من انها تعصبت و اغتسلت وصلت الغداة بغسل و الظهرين بغسل و تجمع بينهما من دون تعرض فيها للوضوء، و الالتزام بإهمال هذه الاخبار عن ذكر الوضوء بعيد فى الغاية.

فلا بد من قبول أحد أمرين: اما رفع اليد عن ظاهر المستفاد من هذه الاخبار من عدم وجوب الوضوء مع غسل الاستحاضة و الأخذ بما دل على وجوبه معها كموثقتى سماعة و المحكى عن الفقه الرضوى. المتقدمة-، و اما الأخذ بما يستفاد من تلك الاخبار و حمل ما يدل على وجوب الوضوء على الاستحباب، و ليس الأول أولى من الأخير، مع ما فى دلالة الموثقتين على وجوب الوضوء مع الغسل فى الاستحاضة، لكون الظاهر منهما وجوب الوضوء لكل صلاة فى الاستحاضة القليلة للتعبير فيهما بقوله: و ان لم يجز الدم الكرسف، فلا بد من ان يحمل الغسل الواحد المأمور به فيهما على الاستحباب (و اما الفقه الرضوى) فليس فيه تعرض للوضوء فى صلاة الصبح فى المتوسطة، بل لعل الظاهر منه عدم وجوبه فيها كما لا يخفى على المتأمل فى قوله عليه السّلام: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء.

و لا يخفى ما فى الجميع اما الأدلة العامة الدالة على الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مطلقا فلعدم العمل بها كما تقدم فى غسل الجنابة، و اما الاخبار الكثيرة الواردة فى بيان تكليف المستحاضة فلأنها مطلقات لا بد من تقييدها بما يدل على وجوب الوضوء، و اما الموثقتان فلمنع ظهورهما فى الاستحاضة القليلة و لبعد حمل الأمر بالغسل الواحد فيهما على الاستحباب، مضافا الى كون وجوب الوضوء فى المتوسطة

مطابقا مع الأصل- أعنى استصحاب المنع عن الدخول فى العبادة- و دلالة المرسلة الطويلة و خبر إسماعيل بن عبد الخالق على وجوبه فى الكثيرة فينسحب الى المتوسطة بعدم القول بالفصل بينها و بين الكثيرة من هذه الجهة.

و اما الكلام فى وجوب الغسل لصلاة الصبح فيقع فى جهات:

(الاولى) اختلف فى وجوب الغسل الواحد فى هذا القسم أو الأغسال الثلاثة كما فى القسم الثالث، فالمشهور على الوجوب، و المحكى عن ابن ابى عقيل و ابن الجنيد عدمه و اختاره المحقق فى المعتبر و العلامة فى المنتهى و عليه المحقق الأردبيلى و صاحب المدارك قدس اللّه أسرارهم.

(و استدل للأول) بمضمرة زرارة: فإن جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل. و الظهر و العصر بغسل، و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، و لا يضره الإضمار الناشى عن تقطيع الاخبار، مضافا الى

ان الشيخ أسنده إلى الباقر عليه السّلام فى أثناء الاستدلال، كما ان شمول قوله عليه السّلام: و ان لم يجز الدم الكرسف- للاستحاضة القليلة التى لا غسل فيها غير قادح فى الاستدلال به لإثبات الغسل الواحد فى المتوسطة، حيث ان خروج القليلة بما يدل على عدم وجوب الغسل فيها لا يضر بحجيته فى دلالته على وجوب الغسل فى المتوسطة.

و لا يمنع عدم صراحته فى كون الغسل الواحد للاستحاضة لاحتمال ان يكون الغسل الواحد للنفاس المذكور فى صدر الخبر، الذى وقع السؤال عنه كما تقدم احتماله فى طى استدلال ابن ابى عقيل به لعدم وجوب الغسل فى القليلة، و ذلك لظهور الخبر فى كون الغسل الواحد للاستحاضة بقرينة الفاء فى قوله عليه السّلام: فان جاز الدم الكرسف، مع تضمنه لاشتراط الأغسال الثلاثة بتعدى الدم عن الكرسف المستفاد منه كون الغسل الواحد عند عدم تعديه انما هو لأجل هذا الدم الذى لم يتعد، لا لأجل النفاس السابق (و بالجملة) و لعل الاستدلال بهذا الخبر لإثبات الغسل الواحد للمتوسطة مما لا غبار عليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۴

(و استدل أيضا) بموثق سماعة، قال: المستحاضة إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا واحدا، و ان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة (الى ان قال) هذا إذا كان دما عبيطا، و ان كان صفرة فعليها الوضوء، بناء على ان يكون المراد من ثقب الدم و جوازه هو تعديه عن الكرسف فيدل صدره على حكم الكثيرة، و قوله و ان لم يجز الدم (إلخ) على حكم المتوسطة و نفى جواز الدم و تعديه و ان كان يعم القليلة، لكنها خرجت عنه بما دل على عدم وجوب الغسل فيها، و ذيله اعنى قوله و ان كان صفرة فعليها الوضوء، يدل على حكم القليلة بناء على كون المراد من الصفرة القلة لكون الغالب هو القلة فى الصفرة فيكون الخبر متعرضا لبيان الأقسام الثلاثة و أحكامها.

و صحيح الصحاف: فان كان الدم فيما بينهما- اى فيما بين الظهر و العصر- و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلاة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف و لم يسل الدم فلتتوضأ و لتصل و لا غسل عليها، قال عليه السّلام و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى «۱» فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلى، تغتسل للفجر و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء، قال و كذلك تفعل المستحاضة فإنها إذا فعلت ذلك اذهب اللّه بالدم عنها.

و تقريب الاستدلال به ان قوله عليه السّلام فى صدره: فان كان الدم فيما بينهما و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف، يتناول الوسطى لعدم تحقق السيلان فيها و لا يتم ذلك الأعلى مذهب المشهور من عدم وجوب الغسل فيها للمغرب و العشاء كالقليلة.

و كذا قوله عليه السّلام: و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى، حيث انه يستفاد منه اشتراط الأغسال الثلاثة و تعددها بسيلان الدم

---

(۱) الدم الصبيب: الكثير، و يرقأ بالهمزة بمعنى يسكن، و صبيبا لا يرقأ، اى كثيرا لا يسكن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۵۵

الكثير الذى لا يسكن من خلف الكرسف و هو لا يتحقق إلا فى الكبيرة فيلزم انتفاء التعدد عند انتفائها.

و قوله عليه السّلام: و ان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل، حيث يستفاد منه إرادة المتوسطة، لإشعاره بقلة السيلان، المفهومة من كون تحققه عند طرح الكرسف، لان المتوسطة هى التى يظهر دمها من الكرسف عند الاحتشاء به، و لازم ذلك تحقق مثل هذا السيلان القليل عند عدم الاحتشاء و طرح الكرسف كما لا يخفى.

فالخبر يدل على وجوب الغسل الواحد فى المتوسطة و ان لم يتعرض لكونه عند صلاة الغداة، و لا ضير فيه لان الكلام- الآن- فى وحدة الغسل و تعدده، و سيأتى البحث فى محله.

(و خبر عبد الرحمن) عن الصادق عليه السّلام، قال: و ان كان قرئها فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان دما سائلا فلتؤخر الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد.

و فقه الحديث ان الظاهر من قوله: و لتغتسل- بعد قوله: أو يومين هو الأمر بغسل الحيض بعد الاحتياط بيوم أو يومين، و قوله فان ظهر على الكرسف فلتغتسل بيان حكم المتوسطة التى تتحقق بظهور الدم على الكرسف، و الظاهر من قوله:

فلتغتسل، هو ارادة الغسل الواحد، و قوله: فإذا كان دما سائلا (إلخ) بيان حكم الكبيرة، فيدل على اشتراط تعدد الأغسال بصيرورة الاستحاضة كبيرة.

(و موثق زرارة) عن الباقر عليه السّلام: تستظهر بيوم أو يومين ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلى كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم فإذا نفذ اغتسلت وصلت، فقوله عليه السّلام: فإذا نفذ اغتسلت وصلت يصدق على ما إذا كان النفوذ بظهور الدم على الكرسف بلا سيلانه من خلفه فيجب عليها حينئذ غسل واحد.

(و موثق أخر لسماعة) عن الصادق عليه السّلام، قال غسل الجنابة واجب و غسل الحيض إذا طهرت واجب و غسل الاستحاضة واجب إذا احتشت الكرسف فجاز الدم

الكرسف لكل صلوتين و للفجر غسل، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة، فقوله عليه السّلام: و ان لم يجز الدم الكرسف، يشمل المتوسطة و القليلة، و بعد خروج القليلة بما تقدم من نفى الغسل فيها يبقى المتوسطة فيتم المطلوب.

و أصرح من الجميع ما فى فقه الرضا: فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلاة بوضوء و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

هذا ما يستدل للقول المشهور و لعله كاف فى إثباته و استدل للقول بوجوب الأغسال الثلاثة فى المتوسطة كما فى الكبيرة بإطلاقات جملة من الاخبار الصحيحة الدالة على ان المستحاضة تغتسل ثلاثة أغسال، و خصوص مضمرة سماعة المتقدمة:

إذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا، بناء على تناول الثقب للمتوسطة إذ هو أعم من النفوذ و الظهور من جانب أخر.

(و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام: فإذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجّل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستثفر و لا تحبى «١» و تضم فخذيها

---

(١) الاحتشاء هو إدخال شى‌ء من الكرسف فى المحل لمنع الدم عن الخروج و الاستثفار استفعال من الثفر بالثاء المثلثة مصدر قولك استثفر الرجل بثوبه إذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته- بضم الحاء و سكون الجيم و الزاء المعجمة- و هى معقد الإزار (و المراد) أنها تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها من قدام و تخرجها من بين فخذيها و تشد طرفها الأخر من ورائها بعد

ان تحتشى بشىء من القطن لتمتنع به من سيلان الدم.
قال فى الوافى فى تفسير قوله (ع) و لا تحبى ما لفظه: تحتشى مضبوط فى بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة و الشين المعجمة المشددة، و فسر بربط خرقة محشوة بالقطن يقال لها المحشى، على عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود، و فى الصحاح المحشى الغطاية كالوسادة تعظم بها المرأة عجيزتها، و فى بعض النسخ: تحتبى بالتاء المثناة من فوق و البساء الموحدة من الاحتباء و هو جمع الساقين و الفخذين الى الظهر بعمامة و نحوها ليكون ذلك موجبا لزيادة تحفظها من تعدى الدم، و فى بعض النسخ:
و لا تحنى بزيادة لا، و بالنون و حذف حرف المضارعة أى لا تختضب بالحناء، و نقل عن العلامة الحلى أنها باليائين التحتانيتين أولهما مشددة أى لا تصلى تحية المسجد، و قوله عليه السلام و سائر جسدها خارج، كلمة- واو- للحال يعنى لا تدخل المسجد و لكنها تجلس قريبا منه فتذكر اللّه عز و جل بحيث يكون سجودها فيه ضامة فخذيها حين تدخل رأسها فى المسجد للسجود.
و فى صراح اللغة: الاستثفار دامن بميان گرفتن مردم و دم بميان گرفتن سگ، و الاستذفار اما بمعنى الاستثفار بإبدال الثاء بالذال أو بمعنى التطيب و الاستجمار بالدخنة و نحوها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٥، ص: ١٥٧
فى المسجد و سائر جسدها خارج، و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء.
(و أجيب عن الجميع) اما عن الإطلاقات فبلزوم تقييدها بالقليلة قطعا عند الجميع فلا غرو فى تقييدها بالمتوسطة أيضا بما تقدم مما دل على الاكتفاء بالغسل الواحد فيها، هذا لو لم نقل بانصرافها عن المتوسطة لكون المتوسطة من الافراد النادرة التى لا ينصرف إليها الإطلاق كما ادعاه فى شرح المفاتيح و تبعه فى الرياض و ان كان ممنوعا لعدم كون ندرة الوجود موجبا للانصراف المانع عن التمسك بالإطلاق و الا فلو قلنا بالانصراف لما احتيج الى دعوى التقييد بالمتوسطة.
و اما عن مضمرة سماعة فبما تقدم فى الاستدلال للقول المشهور من ان المراد بالثقب المذكور فيها هو التجاوز و التعدى، و ذلك بقرينة ما فيها أيضا: و ان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة، الذى جعل قسيما لما فى صدرها من قوله: إذا
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٥، ص: ١٥٨
ثقب الدم (إلخ) فهى حينئذ فى الدلالة على قول المشهور أظهر، و لذا استدل بها له.
و اما صحيحة ابن عمار فهى و ان كانت لا- تخلو عن الظهور فى تعدد الأغسال لأجل مقابلة قوله: و ان كان الدم لا- يثقب الكرسف، المحكوم فيه بلزوم الوضوء لكل صلاة بلا- تعرض فيه للغسل، مع قوله: فإذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف المحكوم فيه بالأغسال الثلاثة.
الا- انه بالنظر الى قوله عليه السّلام: و تحتشى- المفسر بوضع القطنة للتحفظ من تعدى الدم، و تستثفر- المفسر بربط الخرقة المحشوة بالقطن على ما تحتشت من القطن و تحتبى المفسر بجمع الساقين و الفخذين الى الظهر ليكون موجبا لزيادة التحفظ بناء على نسخة، أو النهى عن صلاة التحية فى المسجد حذرا عن تلوثه بالدم بناء على نسخة اخرى، و الأمر بضم الفخذين فى المسجد و إخراج سائر الجسد عنه، كل ذلك يستفاد منه انحصار مورد تعدد الأغسال بالكبيرة، حيث ان الاهتمام بما ذكر انما هو لكثرة الدم و عدم الأمن من التلويث فتكون الصحيحة متعرضة لقسمين من المستحاضة: الكبيرة و الصغيرة- دون المتوسطة كما لا يخفى، و بالجملة فلا محيص عن القول المشهور فى المتوسطة من وجوب غسل واحد.
(الجهة الثانية) لا اشكال و لا خلاف فى ان الاستحاضة الوسطى لو حدثت بعد صلاة الصبح فلا اثر لها بالنسبة إليها، لكون المرأة فى حال صلاة الصبح طاهرة، و فى وجوب الغسل للظهرين و العشائين، أو للعشائين إذا حدثت بعد الظهرين قولان سيأتى فى

المسألـة الثانيـة، و الظاهر انعقاد الإجماع على وجوبه لصـلاة الصبـح إذا حـدثت قبل صـلوته بعـد الفجر كوجوبه إذا حـدثت قبل الفجر، بل ربما يدعى الضـرورة على ذلك، و يدل عليه ما فى فقه الرضا عليه السّلام: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صـلت الليـل و الغـداة بغسل واحـد و سائر الصـلوات بوضوء، مضافا الى ان المسـتفاد من بقيـة النصوص هو كون وجوب الغسل غيريا لا نفسيا و انه شرط للصلاة، الظاهر فى كونه على نحو الشرط المتقدم، و مقتضاه هو تعين فعله قبل صلاة الصبح.

(الجهة الثالثة) قد تقدم فى بيان وجوب الوضوء لكل صلاة فى المتوسطة ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٥٩

الأقوى وجوب الوضوء فى صـلاة الصبـح و انه لا يغنى الغسل لها عن الوضوء (و هل يجب) تقديم وضوئها على غسـلها أو يجب تأخيره عنه فى المقام و لو قلنا بجواز تقديمه عليه فى غيره، أو ان حكم المقام كغيره مما يجب فيه الغسل و الوضوء، وجوه:

(وجه الأول) هو ما تقدم فى مبحث غسل الجنابة من مرسلة ابن ابى عمير: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة.

(و صحيحة على بن يقطين): فإذا اغتسلت لغير جنابة فابدء من الوضوء ثم اغتسل و أورد عليه بما سلف فى غسل الجنابة.

(و وجه الثانى) هو التحـذر عن الفصل بين الوضوء و بين الصـلاة بالغسل، و أورد عليه بعـدم الـدليل على قدح مثل ذلك (أقول) مع انه معارض بالفصل بين الغسل و بين الصلاة بالوضوء فى صورة تأخيره.

(و الأـقوى) هو التخيير فى كـل غسـل يجب معه الوضوء للإطلاـق، و ان كـان الأـحوط فى صورة التـأخير إتيـانه برجاء المطلوبية حذرا من احتمال كونه بدعة و تشريعا.

(القسم الثـالث) من أقسـام الاسـتحاضة، الكثيرة، و هى التى يخرج فيهـا الـدم بعـد نفوذه فى القطنـة من طرفها الـداخل الى طرفها الخارج و يصل الى الخرقـة المشـدودة على القطنـة، و الحكم فيها- مضافا الى ما فى القسم الثانى من تغيير القطنـة و الوضوء عند كل صـلاة و الغسل لصـلاة الصبـح- تغيير الخرقـة أيضا عند كل صـلاة و الإتيان بغسل عند صـلاة الظهرين و غسل للعشائين، اما الكلام فى وجوب تغيير القطنة فكالكلام فى وجوبه فى القليلة و المتوسـطة حسبما مر فيهما، و اما وجوب تغيير الخرقة فبما تقدم أيضا فى المتوسـطة فيما إذا تلوثت بالدم بمقدار لا يعفى عنه، و فيما يعفى عنه كما دون الدرهم منه اشـكال سـبق ذكره فى باب النجاسات المعفوة و فى البحث عن حكم المتوسطة أيضا.

و اما الوضوء لكل صـلاة ففى وجوبه كـذلك أو عـدمه كـذلك أو التفصـيل بين الصـلوات التى يجب عندها الغسل كالصـبح و الظهر و المغرب و بين ما لا يجب عندها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٦٠

كالعصـر و العشـاء من اليوميـة و سـائر الفرائض و النوافـل بوجوبه فى الأـول دون الأخير (أقوال): المحكى عن السـرائر و صـريح الشـرائع و النـافع و غير واحـد من كتب العلامـة هو الأـول و عن المختلف انه المشـهور و عن المـدارك و الـذخيرة ان عليه عامة المتأخرين (و يسـتدل له) اما لوجوب الوضوء عنـد ما يجب فيه الغسل فلكون دم الاسـتحاضة حدثا موجبا للغسل و ان كل غسـل رافع أو مبيـح يجب معه الوضوء الاـ غسـل الجنابـة و اما لوجوبه عنـد ما لا يجب الغسل عنـده فبآيـة الوضوء و أولويـة وجوبه فى الكثيرة فيما لا يجب عنـده الغسل عن وجوبه فى المتوسـطة و القليلـة لاكثرية الدم فيها عنهما، و دعوى الشـهيد الثانى فى الروض دلالـة الأخبار الكثيرة على وجوبه، و ظهور مرسـلة يونس الطويلـة، و فيها فيمن تعرف أيامها قال عليه السّلام: فلتدع الصـلاة أيام أقرائها ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة، قيل و ان سال الدم، قال عليه السّلام و ان سال مثل المثعب «١».

و ما استدلوا به لوجوبه عند ما يجب فيه الغسل و ان كان وجيها، حيث لا ينبغى الإشكال فى أن ملاحظة الأدلة تشرف الفقيه على حدثية دم الاستحاضة، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليها، و قد مر مرارا انحصار الاكتفاء بالغسل عن الوضوء بغسل الجنابة و

ان ما عداه يجب فيه الوضوء قبله أو بعده أو معه.
لكن يرد على ما استدلوا به لوجوبه عند ما لا يجب فيه الغسل (اما الآية الكريمة) فبالمنع عن عمومها بالنسبة الى كل وقت و كل حال، و انما هى فى مورد المحدث، و مقتضى إطلاقها و ان كان شمولها للحدث الأكبر و الأصغر لكنه منصرف إلى الأصغر لمقابلة صدر الآية مع ذيلها الدال على حكم الجنب، و هو قوله تعالى:
وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا، بل المستفاد من الروايات تفسيرها بخصوص حدث النوم بل المنقول عن المفسرين أيضا ذلك (و اما أولوية) وجوب الوضوء فى الكثيرة عن وجوبه فى القليلة و المتوسطة فبالمنع عنها بعد إيجاب الأغسال الثلاثة فى الكثيرة

---

(١) المثعب بالثاء المثلثة و العين المهملة ثم الباء الموحدة: المسيل، و مثاعب المدينة مسائل مائها (الوافى).

دونهما (و اما دعوى) دلالة الأخبار الكثيرة على وجوب الوضوء عند كل صلاة فى الكثيرة فبما قاله الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من انا لم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الأردبيلى و لمح اليه جمال الملة فى حاشيته على الروضة (و اما المرسلة) فلما فيها من الإجمال، إذ فى قوله: ثم تغتسل و تتوضأ لكل صلاة احتمالات و هى احتمال ان يكون المراد من الغسل المأمور به بقوله ثم تغتسل هو غسل الحيض بعد أيام الأقراء، و عليه فلا تعرض فى المرسلة لغسل الاستحاضة، (و احتمال) ان يكون هو غسل الاستحاضة (و احتمال) ان يكون المراد منه كلا الغسلين على سبيل التداخل، بمعنى الأمر بإتيان ما يجب عليها من الغسل عند إتيان ما يشترط به- أعنى الصلاة.
و الظرف فى قوله: لكل صلاة يحتمل ان يكون متعلقا بالفعلين السابقين عليه- اعنى تغتسل و تتوضأ- و يحتمل ان يكون متعلقا بالأخير منهما، و الاستدلال بالرواية لوجوب الوضوء لكل صلاة فى الكثيرة مبنى على ظهورها فى إرادة غسل الحيض من قوله تغتسل و تعلق الظرف- اعنى قوله لكل صلاة- بالفعل الأخير- أعنى تتوضأ- و هو ممنوع.
و ادعى الشيخ الأكبر (قده) ظهور الرواية فى إرادة غسل الاستحاضة و ان الظرف متعلق بكلا الفعلين، و استظهر الأول من انه لولاه لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه أهم من الوضوء، و قال فى الثانى بأن احتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضى فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم استظهر من الظهورين- اعنى ظهور الأمر بالاغتسال فى إرادة غسل الاستحاضة و ظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلين- ظهور الرواية فى الوضوء الذى لا بد فى الغسل، و قال بأنه يجب حينئذ حمله على الاستحباب لعدم وجوب الاغتسال لكل صلاة إجماعا، اللهم الا ان يراد من قوله لكل صلاة وقت كل صلاة فيتعين إبقاء الأمر على ظاهره من الوجوب لكنه يثبت القول بالتفصيل فان مدلول الرواية حينئذ هو وجوب الغسل و الوضوء الواحد عند وقت الظهرين و العشائين فيكفى وضوء واحد للصلوتين المشتركتين

فى الوقت (و بالجملة) تسقط الرواية عن الدلالة على القول المشهور.
(و أورد عليه) بان أهمية بيان غسل الاستحاضة لا تصير سببا لظهور الرواية فى غسل الاستحاضة بعد تسليم ظهورها فى غسل الحيض، مع انه على تقدير تسليم الظهور فإنما يقال بظهورها فى إرادة ما يجب عليها من الغسل على سبيل التداخل لا خصوص غسل الاستحاضة، ثم ان المتيقن هو تعلق الظرف بالأخير و انه (قده) لم يبين وجها لتعلقه بالمجموع الا دعوى كون تعلقه بالأخير خلاف الظاهر، مضافا الى انه مع تسليم تعلقه بالمجموع فالجملة الاولى اعنى قوله تغتسل لا تكون محمولة على الاستحباب، بل الواجب هو حمله على القدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب، و ذلك للإجماع على وجوب الغسل فى صلاة الصبح و

الظهرين و العشائين، و عليه فلا يوجب صرف ظهور الجملة الثانية- أعني تتوضأ- عن الوجوب الى الاستحباب.
هذا ما يمكن ان يقال في الاستدلال لمذهب المشهور و ما يمكن ان يورد عليه.
و المنسوب الى ظاهر الصدوقين و السيد في الناصريات و الشيخ و ابن زهرة و ابن حمزة و الحلبي و القاضي و سلار هو عدم وجوب الوضوء مطلقا و لو لما يجب فيه الغسل، و هذه النسبة تظهر من اقتصارهم عند ذكر حكم الكثيرة على الغسل و ترك تعرضهم للوضوء.
(و يستدل له) بالأصل- أي أصالة البراءة عن وجوب الوضوء فيما يشك فيه- و البناء على الاجتزاء بالغسل فيما يجب فيه الغسل و خلو النصوص عن التعرض للوضوء و اقتصارها على ذكر الأغسال الثلاثة في مقام البيان.
(و لا يخفى ما فيه) لأن الأصل يسقط بالدليل مع ان الأصل الجاري في المقام هو الاشتغال لا البراءة، و ان الأقوى عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء إلا في الجنابة و ان خلو بعض النصوص عن التعرض لذكر الوضوء لا يقتضي عدم وجوبه بعد دلالة الدليل على وجوبه، فالعمدة إقامة الدليل على الوجوب اما مطلقا كما هو القول المشهور أو في خصوص ما يجب فيه الغسل و هو القول الثالث.
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۳
و هذا القول محكي عن المفيد و المحقق في المعتبر و السيد في الجمل و احمد بن طاوس و اختاره الوحيد في شرح المفاتيح و السيد في الرياض و اختاره الشيخ الأكبر في الطهارة.
(و يستدل له) بما دل على وجوب الوضوء في كل ما يجب فيه الغسل إلا الجنابة و بعدم الدليل على وجوبه في الزائد عن ذلك مؤيدا بتعليق الأمر بالوضوء لكل صلاة على عدم ثقب الدم الكرسف، الموجب لانتفاء وجوبه عند ثقبه، كما في صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام: و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء، و مثلها صحيحة صحاف و المروي عن فقه الرضا كما تقدم، هذا غاية ما يمكن الاستدلال به لهذا القول.
و لعل القول الأول أقوى لكون الأصل في المقام بعد انتهاء النوبة إليه هو الاشتغال لا البراءة، مع إمكان إثبات القول الأول بالدليل، اما فيما يجب فيه الغسل فبما ذكر مرارا من عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء فيما عدا الجنابة و قد حققنا القول فيه في مبحث الجنابة، و اما فيما عداه فلان عدم وجوبه فيه لا يخلو اما يكون من جهة المنع عن حدثية دم الاستحاضة، أو من جهة إغناء الوضوء الأول عنه، لكن الحدثية مستظهرة مما ورد في دم الاستحاضة و انه من النواقض، بل عن المختلف دعوى الإجماع عليه، و يرشد إليه إيجاب الغسل و الوضوء بهذا الدم المستمر الى وقت صلاة اخرى كالمغرب مثلا مع بعد حدثيته في الابتداء دون الاستدامة، و يتحصل من ذلك إيجاب الغسل و الوضوء عند كل صلاة لكن سقط الغسل فيما عدا ثلاث صلوات منها بالإجماع و الاخبار، و يبقى وجوب الوضوء على حاله و اللّه العالم.
و اما الغسل عند الظهرين و العشائين و الصبح فللإجماع عليه كما في المعتبر و عن الخلاف و المنتهى و التذكرة و المدارك و عن جامع المقاصد و شرح المفاتيح نفي الخلاف عنه، مضافا الى النصوص الكثيرة المتقدم بعضها، ففي صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السّلام: فإذا جاوزت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخر هذه و تعجل هذه
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۴
و تغتسل للصبح.
(الأمر الثاني) من الأمور المذكورة في المتن انه يجب عليها عند الاكتفاء بغسل واحد للظهرين ان تجمع بينهما و كذا في

العشائين (و يدل على ذلک) ما فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسک قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل و يصيب منها زوجها ان أحب و حلت لها الصلاة.

(و خبر صفوان) عن الكاظم عليه السّلام فيما إذا مكثت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلک أ تمسک عن الصلاة، قال لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.

(و خبر زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى لصلاة الغداة و تغتسل و تجمع بين الظهر و العصر بغسل، و تجمع بين المغرب و العشاء بغسل، فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها.

و هذا الحكم- اعنى وجوب الجمع بين الصلوتين- ظاهر بناء على وجوب تعقب الصلاة للغسل و عدم تخلل الفصل بينهما، حيث ان ما يخرج من الدم بعد الغسل حدث بناء على حدثية دم الاستحاضة، و القدر المتيقن مما ثبت العفو عنه هو ما يخرج من الدم بين الغسل و الصلاة فيما إذا اتصلت الصلاة بالغسل بحسب المتعارف، و فيما زاد عنه فلا دليل على العفو، و عليه فيكون المتيقن مما ثبت العفو عنه بالنسبة إلى الصلاة الثانية هو المقدار الخارج فيما بين الصلوتين عند اتصال الصلاة الثانية بالأولى لا فيما زاد عنه.

و اما مع عدم وجوب الإتيان بالصلاة بعد الغسل متعاقبا و جواز الفصل بينهما فيشكل القول بوجوب الجمع بين الصلوتين تعبدا، لإمكان الخدشة فى دلالة الأخبار المتقدمة عليه بدعوى كونها فى مقام بيان جواز الجمع بين الصلوتين بغسل واحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٦٥

و عدم وجوب الغسل لكل واحدة منهما على حدة لا فى مقام بيان وجوب التقارن بينهما و عدم تخلل الفصل بينهما بالزمان (لكن التحقيق) وجوب الإتيان بالصلاة بعد الغسل بلا مهلة كما يأتى فى المسألة الثامنة إنشاء اللّه تعالى، و عليه فلا غبار فى وجوب الجمع بين الصلوتين أيضا.

(الأمر الثالث) يستحب تأخير الصلاة الاولى الى أخر وقت فضيلتها و تعجيل الثانية فى أول وقت فضيلتها- فى الجمع بينهما- لما فيه من ادراک وقت فضيلتهما، مضافا الى الأمر به فى بعض الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة ابن عمار) عن الصادق عليه السّلام: فإذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، و تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب و العشاء غسلا، تؤخر هذه و تعجل هذه.

(و اما صحيح البصرى): فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد فلا تعرض فيه لتعجيل الثانية، كما ان ما فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق:

فلتؤخر الظهر إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء. لا ظهور له فى تأخير الأولى الى أخر وقت فضيلتها و تعجيل الثانية فى أول وقت فضيلتها كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) اختلف الأصحاب فى كون الجمع بين الصلوتين بغسل واحد عزيمة فلا يجوز التفريق بينهما و إتيان كل واحدة منهما بغسل على حدة، أو رخصة يجوز فعل كل واحدة بغسل مستقل، و المحكى عن صريح مقنعة المفيد هو الأول، و اليه يميل السيد فى الرياض، و هو الظاهر عن جماعة من الأصحاب حيث عبروا بالجمع بين الصلوتين بغسل واحد- الظاهر فى وجوبه و عدم جواز التفريق، و المحكى عن صريح منتهى العلامة و جامع المقاصد و المدارک و الذخيرة هو الأخير بل فى المدارک و

عن جامع المقاصد دعوى القطع به: قال فى المدارك: اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد، فلو أفردت كل صلاة بغسل جاز قطعا، و جزم فى المنتهى باستحبابه.

و استدلوا للاول بظاهر جملة من الاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الصلوتين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 166

كخبر ابن مسلم و خبر صفوان و خبر زرارة، و قد تقدم نقلها فى الأمر الثانى، و ما ورد فى الأمر بتأخير الاولى و تعجيل الثانية، كخبر ابن عمار المتقدم فى الأمر الثالث إذ مع الرخصة لا وجه للأمر بتأخير إحداهما و تعجيل الأخرى.

(و استدلوا للأخير) بمرسلة يونس ان فاطمة بنت ابى جيش كانت تغتسل فى وقت كل صلاة (و خبر الحلبى): تغتسل المرأة الدميّة بين كل صلوتين، و الموثقة تغتسل عند كل صلاة.

(و أجابوا) عن الاستدلال للأول بأن الأخبار الدالة على الجمع أو على تأخير الاولى و تعجيل الثانية مسوقة لبيان جواز الاكتفاء بالجمع، فى مقابل توهم وجوب التفريق لا على وجوب الجمع تعبدا.

و هذا الأخير هو الأقوى، و عليه فهل يستحب التفريق مع تعدد الأغسال أولا احتمالان، المحكى عن منتهى العلامة هو الأول، و ربما يستدل له بكون تعدد الغسل أبلغ فى التطهير، و بقوله عليه السّلام: الطهر على الطهر عشر حسنات (و لكنه) لا يخلو عن المنع، لإمكان المناقشة فى كلا الوجهين، اما أبلغية التعدد فى التطهير فبعدم كون الغسل فى المستحاضة مع استمرار الدم رافعا قطعا، و الاستباحة حاصلة بالغسل الأول، فلا مورد لابلغية التعدد فى التطهير، اللهم الا ان يدعى حصول مرتبة من الطهر بالغسل مع استمرار الدم، و لكنه محتاج الى الدليل، و اما استحباب تجديد الغسل فبعدم معهوديته فى الاخبار و كلمات الأخيار.

(و كيف كان) فمع التفريق لا ينبغى الإشكال فى وجوب تعدد الأغسال عند كل صلاة، إذ الاكتفاء بالغسل الواحد لصلوتين كان مشروطا بالجمع بينهما لا مع التفريق.

(الأمر الخامس) لا يجوز الجمع بين أزيد من صلوتين فريضتين من اليومية بغسل واحد، لما تقدم من الاخبار المصرحة بوجوب الجمع بين الظهرين بغسل و بين العشائين بغسل أخر، و فى الإتيان بفريضة أخرى غير اليومية كالآيات و صلاة الطواف و قضاء الصلوات اليومية، أو النافلة المرتبة أو غيرها من ذوات الأسباب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 167

أو المبتدئة كلام طويل يأتى فى المسألة الخامسة إنشاء اللّه تعالى، و كذا البحث عن وجوب الوضوء لكل صلاة فى الكثيرة من الفريضة و النافلة.

[مسألة (2) إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب لها الغسل]

مسألة (2) إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر لا يجب لها الغسل و هل يجب الغسل للظهرين أم لا الأقوى وجوبه، و إذا حدثت بعدهما فللعشائين فالمتوسطة توجب غسلا واحدا فان كانت قبل صلاة الفجر وجب لها و ان حدثت بعدهما فللظهرين و ان حدثت بعدهما فللعشائين كما انه لو حدثت قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا وجب للظهرين و ان انقطعت قبل وقتهما بل قبل الفجر أيضا، و إذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان، و ان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا إشكال فى وجوب الغسل على المستحاضة المتوسطة إذا رأت الدم قبل صلاة الصبح.

(فهل يختص) وجوبه عليها بما إذا رأته قبلها، فلو رأته بعدها فلا غسل عليها فى ذلك اليوم للظهرين و العشائين و ان احتمل وجوبه لصلاة غداة غدها أو صلاة غداة يومها لو فاتتها و قضتها فى ذلك اليوم، فلا تكون حدثا أكبر إلا بالنسبة إلى صلاة الغداة.

أو انها حدث أكبر بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة فى هذا اليوم، لكن إذا حدثت فى الصبح، سواء كان حدوثها قبل صلاته أو بعدها، فلو تركت الاغتسال لصلاة الغداة بان تركها عمدا أو سهوا أو صلت قبل حدوث الاستحاضة فعليها الغسل لسائر صلواتها.

أو ان حدوثها مطلقا موجب لغسل واحد فى كل يوم، سواء حدثت فى الصبح قبل صلاته أو بعدها أو حدثت قبل صلاة الظهرين فى وقتهما بناء على كون المدار فى حدثية الدم على وجوده فى وقت الصلاة، أو مطلقا لو كان حدثا مطلقا، أو بعد صلاة

الظهر قبل صلاة العصر، أو قبل صلاة العشائين اما مطلقا أو إذا كان فى وقتهما (وجوه) بل أقوال.

المنسوب الى المشهور هو الأول، و المختار عند الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة هو الأخير.

(و استدل له) بإطلاقات الأدلة، و قال بأنه ليس فى شى‏ء منها ما يقتضى قصر حدثيتها بما إذا حدثت فى الصبح أو قبل صلاته بالخصوص (ففى روايتى سماعة):

فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة، و فى رواية زرارة: و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، حيث ان الظاهر منها انها تصلى الصلاة الواجبة عليها فى ذلك اليوم بغسل واحد فى مقابل الكثيرة التى تصلى الخمس بثلاثة أغسال، و وجه تقديم الغسل على صلاة الصبح لو حدثت الاستحاضة قبلها- كونها أول الصلوات مع استفادة شرطية الغسل لها على نحو الشرط المتقدم (و فى موثقة زرارة): فإذا نفذ الدم اغتسلت وصلت (و فى رواية الجعفى): فإذا ظهر الدم على الكرسف أعادت الغسل و أعادت الكرسف (و فى رواية البصرى): فإن ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى.

و يستدل للأول بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوب الغسل لما عدا صلاة الغداة لو لم تغتسل لها أو حدثت الاستحاضة بعدها، و للإجماع المستظهر من كلماتهم من تخصيص الغسل بالغداة و عدم تعرضهم له فيما عداها من صوره، و قد ينسب ذلك الى بديهى الأصحاب، و ما ورد من الروايات فى إيجاب المتوسطة لغسل واحد المنزل على الغداة فى كلمات الأصحاب، و ما فى فقه الرضا: و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء، و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل، و تصلى المغرب و العشاء الآخرة بغسل.

و لا يخفى ان الأصل فى المقام مما لا يعول عليه بعد إمكان الرجوع الى الامارات و قد عرفت فى المحكى عن الشيخ الأكبر (قده) صحة الرجوع الى الإطلاقات الدالة

على حدثية دم الاستحاضة، مضافا الى المنع عن الرجوع الى البراءة فى المقام لثبوت الاشتغال بالظهرين و العشائين و كون الشك فى صحة الإتيان بهما من دون الغسل المقتضى للرجوع إلى قاعدة الاشتغال و لم يتحقق الإجماع مع ثبوت الخلاف بل و لا نقله أيضا، إذ ليس الا دعوى استظهاره، و حمل ما ورد من الروايات فى إيجاب المتوسطة للغسل على الغداة مخالف مع إطلاقها و موجب لرفع اليد عن إطلاقها من غير مقيد، اللهم الا ان يدعى انصرافها إلى صورة استمرار الدم من قبل صلاة الفجر، و

لكنه على تقدير تسليمه غير مناف مع بقاء الإطلاق فيما لا انصراف فيه.

و منه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرضوى أيضا، حيث ان الظاهر منه هو حال استمرار الدم كما يشهد به جعل الحكم فيه فى مقابل الكثيرة التى تجب فيها ثلاثة أغسال، مضافا الى عدم ثبوت حجيته فى المقام لو تمت دلالته، فالأقوى حينئذ هو وجوب الغسل لما عدا صلاة الصبح لو حدثت الاستحاضة بعد صلوته، أو قبلها و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا.

(الأمر الثانى) اختلف فى ان الاعتبار فى كمية الدم و قلته و كثرته هل هو بوقت الصلاة، أو انه كغيره من الأحداث، متى حصل و لو لحظة كفى فى وجوب موجبه، سواء حصل فى وقت الصلاة أو فى غيره إذا لم يتعقبه الغسل بعده على قولين و حكى الأول منهما عن الشهيد فى الدروس و الذكرى، و نسب الميل إليه إلى جامع المقاصد.

(و يستدل له) بان وقت الصلاة هو وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله، و بصحيح الصحاف، المتكرر نقله، الذى فيه: و لتغسل ثم تحتشى و تستذفر و تصلى الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لا يسيل بينهما و بين المغرب فلتتوضأ و لا غسل عليها و ان كان إذا أمسكت تسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل.

و المحكى عن جماعة من متأخرى المتأخرين كالشهيد الثانى و غيره هو الأخير و هو المختار عند صاحب الجواهر و الشيخ الأكبر (قدس سرهما) و يستدل له بان دم الاستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٧٠

حدث كغيره من الأحداث كالبول و المنى و نحوهما من الحدث الأصغر و الأكبر مما لا يتوقف تأثيرها على دخول الوقت و ان كان فعلية الخطاب بإزالتها لما يشترط فيه الطهارة بعد دخوله، فلو لم تجب الطهارة منه إذا كان حادثا قبل الوقت لم تجب الطهارة من غيره من الأحداث إذا طرء قبل الوقت، و الفرق بينه و بين غيره من الأحداث تهكم.

(و مما ذكرنا يظهر) بطلان ما استدل به للقول الأول من ان وقت الصلاة هو وقت الخطاب بالطهارة، فلا اثر لما قبله، حيث ان وقت الخطاب بالطهارة و ان كان هو وقت الصلاة أو غيرها مما يشترط فيه الطهارة لكن تعلق الخطاب بالطهارة وقت الصلاة انما هو لمكان طرو الحالة الحدثية الحاصلة برؤية الدم قبل وقت الصلاة، فالدم قبل وقت الصلاة مؤثر فى الخطاب بالطهارة بعد دخول وقتها.

هذا مضافا الى إطلاق الاخبار الدالة على كون دم الاستحاضة موجبا للغسل أو الوضوء، بل و صحيح الصحاف الذى استدل به الشهيد للقول الأول بنفسه دال على القول الأخير، و لذا أورد على الاستدلال به للقول الأول بأنه على خلافه أدل.

و يتفرع على الخلاف المذكور ما فرع عليه المصنف (قده) فى المتن من انه لو حدثت المتوسطة قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصيانا أو نسيانا وجب للظهرين و ان انقطع الدم قبل وقتهما بل قبل الفجر أيضا، هذا على القول الأخير و اما بناء على القول الأول فلا غسل عليها فى الفرض ما لم توجد فى الوقت متصلة أو طارئة.

(الأمر الثالث) إذا حدثت الكثيرة بعد صلاة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان لو بقيت الى بعد الفراغ عن الظهرين، سواء كانت باقية الى وقت العشائين أم انقطعت بعد الظهرين، و الا فلا يجب الا غسل واحد للظهرين سواء كانت باقية الى وقتهما أو ارتفعت قبل وقتهما و كان حدوثها قبل وقتهما بلحظة، و سواء كان الانقطاع للبرء عنها أو لغيره، علمت بكونه للبرء أو لغيره أو كانت شاكة فى ذلك، و قد اتضح وجه ذلك كله مما تبين فى الأمرين المتقدمين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٧١

[مسألة (٣) إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر]

مسألة (٣) إذا حدثت الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر يجب ان يكون غسلها لصلاة الفجر بعده فلا يجوز قبله الا إذا أرادت صلاة الليل فيجوز لها ان تغتسل قبلها.

إذا حدثت الاستحاضة الكثيرة أو المتوسطة قبل الفجر و حصل النقاء منها قبله أيضا فلا إشكال فی جواز الغسل لها حينئذ قبل الفجر لصلاة الصبح و صحته لكونه محصلا للطهارة، فيكون مستحبا، لما دل على استحباب الكون على الطهارة حسبما تقدم فی مباحث الوضوء و غسل الجنابة، و اما مع عدم النقاء منها قبل الفجر ففی جواز تقديم غسلها على الفجر اشكال من جهة عدم الدليل على مشروعيته قبل الوقت لعدم كونه محصلا للطهارة حتى يستحب لأجل استحباب الكون عليها و عدم جواز الإتيان به بداعی مقدميته للصلاة لعدم دخول وقتها و لا أمر فعلی بالصلاة قبل وقتها حتى يترشح منه الأمر الغيری إلى مقدماتها.

و استدل فی الذكرى على فساده بأنه طهارة اضطرارية و لا حاجة إليها قبل دخول الوقت.

(و ربما يقال بصحته) لإطلاق الاخبار و حصول مرتبة من الطهارة به، الموجب لرجحانه ذاتا و المصحح لوقوعه عبادة، و عدم الحاجة إليه قبل الوقت لا يقتضی عدم صحته قبله مع كفاية رجحانه الذاتی فی عباديته.

و ما ذكره لا يخلو عن المنع ضرورة ان حصول مرتبة الطهارة منه لو سلم فإنما ينفع فی الطهارة الاضطرارية التی لا يتعقبها الحدث كالترابية فيما لا يتمكن من المائية لا فی مثل المقام حيث يستمر بها الدم بعد الغسل، إذ لا يتصور بقاء المرتبة الحاصلة من الغسل بعد ما يطرء عليه من الدم، و ليس فی مثله الا القول بالعفو عما يحدث بعده، و القدر المتيقن منه هو ما إذا كان الغسل بعد الوقت، و التمسك بإطلاق الاخبار على مشروعية الغسل قبل الوقت مندفع بعدم ورود الإطلاق فی مقام البيان من هذه الجهة، مع انه مقيد بما يدل على اعتبار كون الغسل بعد الوقت.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٧٢

(ففی خبر إسماعيل بن عبد الخالق) المحكی عن قرب الاسناد: فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلی ركعتين قبل الغداة ثم تصلی الغداة.

(فالأقوى) عدم جواز تقديم غسل صلاة الفجر على الفجر إلا إذا أرادت ان تصلی صلاة الليل فاغتسلت لها و اتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل، فإنه يصح الإتيان بفريضة الفجر بذلك الغسل من غير احتياج إلى إعادته، و هو المحكی عن الصدوقين و السيد و الشيخين و غير واحد من المتأخرين، و عن الذخيرة: لا اعلم فيه الخلاف، و عن بعضهم نسبته إلى الأصحاب.

(و يدل عليه) ما فی فقه الرضا: و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل.

و هل لها ان تقدم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلاة الليل، احتمله الشهيد الثانی فی الروض لإطلاق الاذن فی التقديم، و الأقوى العدم لوجوب الاقتصار على المتيقن و هو مقدار صلاة الليل، المعلوم جوازه لا الأزيد منه، و ليس فی الفقه الرضوی لفظ التقديم حتى يؤخذ بإطلاق الإذن فيه، بل المذكور فيه كما عرفت-: صلت صلاة الليل و الغداة بغسل، و لعله فی الدلالة على اعتبار عدم الزيادة عن صلاة الليل أظهر.

و الظاهر قصر جواز التقديم على الغاية المذكورة، فلو قدمته لا لها بل اما اقتراحا أو لغاية أخرى مشروعة لزمها الإعادة بعد الفجر.

و لو أتت به لصلاة الليل ثم بدا لها فی الإتيان بها فتركها أو عرض لها مانع عنها ففی جواز الاكتفاء بذلك الغسل أو وجوب اعادته بعد الفجر وجهان، فعلى القول بوجوب المقدمة مطلقا- و لو لم تكن موصلة- ينبغی القطع بجواز الاكتفاء به، لمشروعيته حينئذ قبل الفجر و ثبوت الرخصة فی الاكتفاء به لصلاة الصبح و كون الحكم بجواز تقديمه كاشفا عن جوازه بهذا المقدار و لو لم يتعقبه صلاة الليل.

و على القول بانحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة فإن قلنا بان المصحح فی عبادية الطهارات الثلاث هو رجحانها الذاتی و لو

بكاشفية الأمر الغيرى عن رجحانها فينبغى القول بجواز الاكتفاء أيضا، و ان قلنا بكون المصحح هو القطعة من الأمر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۳

النفسى المتعلق بالمقيد بالطهارة المنحل الى قطعات بعدة احاد اجزاء المأمور به و شرائطه و موانعه، المتصور فى طرف الاجزاء و الشرائط بصورة الأمر، و فى طرف الموانع بصورة النهى، ففى جواز الاكتفاء به اشكال، لا- من جهة قصور المأتى به عن كونه متعلق تلك القطعة التحليلية من الأمر، بل لقصور الأمر عن شموله له الا فى حال انضمامه إلى بقية القطعات المنحلة المتعلقة بسائر المتعلقات من الاجزاء و الشرائط و الموانع.

اللهم الا ان يقال بصحة الإتيان بغير المأمور به حينئذ بدلا عن المأمور به إذا كان مشتركا مع غير المأمور به فى أصل الطبيعة و كان التفاوت بينهما من جهة قصور الأمر عن شموله لغير المأمور به، لا من جهة التفاوت بينهما فى أصل الطبيعة (و مما ذكرنا يظهر) ان الاشكال فى الاكتفاء بذلك الغسل (بناء على كون الأمر الغيرى مصححا لو قلنا بالمقدمة الموصلة) أصعب.

[مسألة (۴) يجب على المستحاضة اختبار حالها]

مسألة (۴) يجب على المستحاضة اختبار حالها و انها من اى قسم من الأقسام الثلاثة: بإدخال قطنة و الصبر قليلا ثم إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها، و إذا صلت من غير اختبار بطلت الا مع مطابقة الواقع و حصول قصد القربة كما فى حال الغفلة، و إذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الأخذ بالمتيقن الا ان يكون لها حالة سابقه من القلة أو التوسط فتأخذ بها و لا يكفى الاختبار قبل الوقت إلا إذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) المحكى عن المنتهى و الذكرى و جامع المقاصد وجوب الاختبار على المستحاضة و الفحص عن الدم لتعرف كونه من اى قسم من أقسامها (و استدل له) تارة بأنه لا- طريق عادة الى معرفتها الا بالفحص، و ما هو كذلك يجب الفحص عنه، و الا ينتهى غالبا الى مخالفة ماله من الاحكام، و هى مناف مع تشريعها- لو تركت الفحص و رجعت الى الأصول النافية للتكليف كالبراءة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۷۴

(و اخرى) بالعلم الإجمالى بحدوث تكليف مردد بين خصوص الوضوء أو الوضوء مع الغسل، و تردده بين الأقل و الأكثر غير ضائر فى تأثير العلم الإجمالى، و لا مجال لدعوى الانحلال، و ذلك لكون الأصل الجارى بعد الانحلال فى المقام هو استصحاب بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال بالنسبة إلى إحراز الطهور الذى هو شرط للصلاة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۱۷۴

(و ثالثة) بالاخبار الإمرة بالاختبار (كصحيح ابن مسلم) عن الباقر عليه السّلام فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسك قطنة، فان صبغ القطنة دم لا تنقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل و يصيب منها زوجها ان أحب و حلت لها الصلاة.

(و خبر البصرى) و فيه: و تستدخل كرسفا فإذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر.

(و خبر ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السّلام: المستحاضة إذا مضت أيام أقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت.

و ربما يورد على الوجه الأول بأن المقام من قبيل الشبهة الموضوعية التى لا يجب فيها الفحص، و ليس لتخصيص الحكم بعدم وجوبه فيها بما عدا المقام مخصص (و لكنه مندفع) بان المخصص هو عدم اسراء الدليل الدال على عدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية إلى المقام، فإنه إما يكون مدركه العقل، فالعقل لا يعذّر الجاهل المقصر فى أمثال المقام مما ينتهى ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف غالبا، و اما يكون مدركه الإجماع فلا يعم مثل المقام الذى يقطع بعدم انعقاده على عدم وجوب الفحص بعد ما نصوا عليه من وجوبه فيه، و ان كان مدركه إطلاق الاخبار الدالة على الرجوع الى الأصول فبإمكان دعوى انصرافها عن مثل المقام الذى ينتهى ترك الفحص فيه الى ترك الامتثال غالبا.

(و مما ذكرنا يظهر) الفرق بين المقام و بين استصحاب الحدث و الخبث أو الطهارة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 175

منهما بلا فحص، و دعوى الضرورة فى نفى الفرق بينهما- كما فى مصباح الفقيه- لا تخلو عن المنع بعد ظهور كون المقام مما ينتهى ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف الذى فى البين دون مورد استصحاب الحدث و الخبث أو الطهارة منهما.

و أورد على الثانى بكون المقام من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر، المنحل فيه العلم الإجمالى لمكان العلم التفصيلى بوجوب الأقل و الشك فى الزائد عنه، مع انه على تقدير عدم انحلاله لا ينفع فى إثبات وجوب الفحص تعيينا لإمكان تركه و الاحتياط بإدراك الواقع بالأخذ بأشد الاحتمالات.

(و فيه) ان الدوران هنا من صغريات العلم بحدوث الحدث المردد بين الأصغر و الأكبر، و هذا- و لو باعتبار بعض الآثار- من قبيل المتباينين، مع ان الدوران بين الأقل و الأكثر فى المقام متوقف على وجوب الوضوء فى كل صلاة فى المتوسطة و الكثيرة أيضا، و قد عرفت صعوبة إقامة الدليل عليه، و ان كان أحوط، و اما مع سقوط الوضوء عما فيه الغسل فيدور الأمر بين وجوب الوضوء أو الغسل فقط فيكون من المتباينين قطعا.

و اما العلم الإجمالى لا يثبت وجوب الفحص تعيينا (ففيه) ان عدم تعينه مبنى على جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى، و هو ممنوع بما هو محرر فى الأصول، و عليه فلا غبار على الاستدلال بهذين الدليلين، كما لا خدشة فى الاستدلال بالأخبار المتقدمة.

و لم أر من استشكل فى الحكم بوجوب الفحص من جهة المناقشة فى الاستدلال بالاخبار، و لعل ذلك من جهة كونها ظاهرة- عنده- فى الإرشاد، إذ المحتملات فيها وجوه:

(منها) كونها إرشادا إلى طريق معرفة الدم، و هو بعيد، لاحتياج الحمل على الإرشاد إلى القرينة، و هى منتفية فى المقام.

(و منها) الوجوب النفسى المولوى المترتب على مخالفته الإثم (و هذا أيضا بعيد) حيث ان المستظهر من تلك الأخبار طريقية الفحص و النظر لتعرف حال الدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 176

و استعلامه لكى يترتب عليه ما هو أثره بعد العلم به و هذا لعله ظاهر.

(و منها) الوجوب المولوى الشرطى بمعنى كونه شرطا فى صحة ما يترتب عليه من الآثار واقعا، فلو تركته بطل، لفقدان شرطه، و لازمه بطلان العمل مع تركه- و لو حصل منها قصد القربة- لعدم مطابقته مع الواقع قطعا بعد فرض فقدان شرطه الذى هو

الفحص (و هذا الوجه) لعله أبعد من الأولين، و لذا يقول صاحب الجواهر (قده) بعد الاعتراف بوجوب الفحص، لكن ينبغى القطع بعدم إرادتهم انها ان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها- و لو كان ما فعلته موافقا للواقع مشتملا على نيةْ التقرب، و ذلك لعدم وضوح دليل عليه (انتهى) و مراده (قده) من نفى وضوح الدليل عليه منع دلالة هذه الاخبار على هذا الوجه- و هو كما قال (قده).

(و منها) الوجوب المولوى الطريقى، بمعنى المنع عن الرجوع الى الأصول النافية غير المحرزة مثل البراءة مع عدم التعرض للرجوع إلى المثبتة مطلقا مثل استصحاب بقاء الدم على وصف التوسط أو الكثيرة، أو بقاء حكم المتوسطة أو الكثيرة- فيما كانت الحالة السابقة ذلك- و مثل أصالة الاحتياط، و كذا الأصول النافية المحرزة مثل استصحاب بقاء الدم على وصف القلة أو بقاء حكم القليلة فيما لو علمت بهما، و هذا الاحتمال لا يخلو عن الوجه.

(و منها) هذا الاحتمال الأخير مع المنع عن الرجوع الى الاستصحاب أيضا لكن مع عدم التعرض للرجوع الى الاحتياط بالأخذ بأشد الاحتمالات.

(و منها) هو ذاك مع المنع عن الرجوع الى الاحتياط أيضا، و لعل الوجه فيه هو حكم العقل بعدم طريقية الاحتياط فى الامتثال مع إمكان الامتثال التفصيلى، أو لا أقل من الشك فيها اللازم معه تركه و الاشتغال بالامتثال تفصيلا.

(و كيف كان) فينبغى القطع بصحة ما تأتى به مع مطابقة الواقع إذا حصل منها قصد القربة، كما فى حال الغفلة لعدم تصرف الحكم الطريقى فى الواقع أصلا و المفروض إتيانه على ما ينبغى الإتيان به و هو يقتضى الاجزاء، و هذا ظاهر.

و اما كيفية الفحص فبما ذكره المصنف (قده) من إدخال القطنة و الصبر قليلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۵، ص: ۱۷۷

ثم إخراجها و ملاحظتها، و فى الجواهر: و يلحق بالقطنة ما كان مثلها مما لا يمنع صلابته عن نفوذ الدم، و فى اعتبار كونها مندوفة تأمل (الأمر الثانى) إذا لم تتمكن من الاختبار اما لعمى مع فقد المرشد و لو بالاستئجار أو لنحو ذلك فلا إشكال فى سقوطه عنها كما لا إشكال فى عدم سقوط الصلاة عنها- التى لا تترك على كل حال- و لا إشكال فى انه إذا كان لها حالة سابقه من القلة أو الكثرة تأخذ بها (و هل لها) الأخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء و نفى الزائد بالأصل، أو انها يتعين عليها الاحتياط و الأخذ بأشد الاحتمالات وجهان مبنيان على كون المرجع فى مثل المقام هو البراءة أو الاشتغال، و مختار المصنف (قده) فى المتن هو الأول، و الأقوى الأخير تحقيقا للفراغ اليقينى.

(الأمر الثالث) يجب ان يكون الاختبار فى وقت تعلم بعده بعدم تغير حالها، سواء وقع فى وقت الصلاة أو قبله، كما إذا اشتغلت بالاختبار قبل الوقت بحيث انتهى الى أول وقت الصلاة أو كان قبل ذلك أيضا لكن مع العلم بعدم تغير حالها الى حال الصلاة، فلو لم تعلم ذلك لم يكن كافيا و يجب اعادته- و لو كان فى وقت الصلاة- كما إذا اختبرت فى أول الوقت و أرادت ان تصلى فى أخره مع الشك فى تغير حالها، فالعبرة فى وجوب الاختبار بما ذكرناه.

[مسألة (۵) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة و لو نافلة]

مسألة (۵) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة و لو نافلة و كذا تبديل القطنة أو تطهيرها و كذا الخرقة إذا تلوثت و غسل ظاهر الفرج إذا اصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذه الأعمال للاجزاء المنسية و لا لسجود السهو إذا اتى به متصلا بالصلاة بل و لا لركعات الاحتياط للشكوك بل يكفيها اعمالها لأصل الصلاة، نعم لو أرادت اعادتها احتياطا أو جماعة وجب تجديدها.

المشهور كما عرفت اشتراک الأقسام الثلاثة فی لزوم الوضوء لکل صلاة من الفریضة و النافلة من غیر فرق فی الفریضة بین الیومیة و غیرها و لا- بین الأداء و القضاء و فی النافلة بین المبتدئة و غیرها من النوافل المرتبة أو ذوات الأسباب، و قد تقدم الاستدلال له و ما یرد علیه فی طی ذکر أحکام القسم الثالث، و کذا لزوم تغییر القطنة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۸

أو الخرقة لو تلوثت، و فی غسل ظاهر الفرج لو اصابه الدم، و ذلک لوجوب ازالة الخبث عن البدن و اللباس فی حال الصلاة بناء علی عدم العفو عن الدماء الثلاثة و لو کانت من المحمول أو أقل من الدرهم.

و فی وجوب هذه الأعمال للاجزاء المنسیة إشکال، من حیث انها أمور یشترط فیها الطهارة و لم یثبت الاکتفاء بما تصنع من هذه الأفعال لأجل الصلاة فی الإتیان بالأجزاء المنسیة، و من أنها أجزاء الصلاة حقیقة، و انما حصل التغییر فی مواضعها من جهة طرو النسیان، فحکمها حکمها فی صورة عدم النسیان فی جواز الاکتفاء بوظائف المستحاضة لأصل الصلاة، و هذا مضافا الی اعتبار اتصالها بالصلاة، و لا شک فی ان اعادة وظائف المستحاضة توجب الفصل بینهما و بین الصلاة.

و أشکل من الاجزاء المنسیة سجدتا السهو، حیث انهما لیستا من اجزاء الصلاة، فلیس فی دعوی الاکتفاء وجه الا- من جهة تبعیتهما لأصل الصلاة، و الحکم بالاکتفاء بمجرد التبعیة مشکل.

و أشکل من ذلک هو الحکم بالاکتفاء فی رکعات الاحتیاط، و وجه الاشکال وضوح کون صلاة الاحتیاط، صلاة مستقلة لها تکبیر و تسلیم بالاستقلال، فیشملها عموم قوله علیه السّلام: صلت کل صلاة بوضوء، فالاحتیاط یقتضی إتیان رکعات الاحتیاط بعد الصلاة بلا فصل ثم اعادتها بعد إعادة الوظائف المقررة لأصل الصلاة، کما ان الاولی تجدید الوظائف لسجدتی السهو، و اما الاجزاء المنسیة فینبغی القطع بکفایة الإتیان بها بما فعلته لأصل الصلاة، لما ذکرنا من کونها اجزاء للصلاة حقیقة و انما تغیر محلها بالنسیان.

و اما حکم إعادة الصلاة احتیاطا و کذا صلاة المعادة للجماعة فلا إشکال فی لزوم تجدید أفعال المستحاضة لها کالفریضة الابتدائیة، و لا- مجال لتوهم الاکتفاء بما فعلته ابتداء و لو علی القول بعدم لزوم تعقب الصلاة لأعمالها، و ذلک لاستقلالهما بنفسهما فیشملهما عموم قوله علیه السّلام: صلت کل صلاة بوضوء، بالنسبة إلی الوضوء و عدم القطع بالعفو بالنسبة إلی القطنة و الخرقة و بالتلوث من ظاهر بدنها بالدم،

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۹

حیث ان المتیقن مما عفی عنه هو ما کان بین الأفعال المذکورة و بین الصلاة إلی أخرها و ان لم یجب التعاقب أیضا، لکن هذا فیما عدا الوضوء لا یخلو عن الاشکال.

[مسألة (۶) انما یجب تجدید الوضوء و الأعمال المذکورة إذا استمر الدم]

مسألة (۶) انما یجب تجدید الوضوء و الأعمال المذکورة إذا استمر الدم فلو فرض انقطاع الدم قبل صلاة الظهر یجب الأعمال المذکورة لها فقط و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء و ان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط و هکذا، بل إذا بقی وضوئها للظهر الی المغرب لا یجب تجدیده أیضا مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

و لیعلم ان المدار- فی وجوب الأعمال المذکورة للمستحاضة- علی وجود الدم قبلها و لو لحظة مطلقا سواء کان فی وقتها أو قبله بحیث لم یتخلل الأعمال المذکورة بین الدم و بین الصلاة، فمتی حصل التوسط- ای دم الاستحاضة المتوسطة- مثلا یکفی فی

وجوب الأعمال المذكورة بعد حصوله و لو لحظة للصلاة التى تريد ان تصليها بعد حصوله فى ذلك اليوم و ان انقطع فى وقت الصلاة، و كذا الكثرة متى حصلت كفت فى وجوب تلك الاعمال لما تأتى به بعدها مما لم يتخلل الاعمال بينها و بين ما تريد إتيانها مما يشترط فى صحته تلك الاعمال.

و مقتضى ذلك هو انه لو حصلت الكثرة ابتداء أو استمرارا قبل فعل صلاة الظهر سواء كان حصولها فى وقت صلاة الظهر أو قبله و أتت بتلك الاعمال و انقطعت بعد الإتيان بها بحيث لم يكن الدم بصفة الكثرة بعد الاعمال لم يجب اعادتها لصلاة العصر، إذ بعد تلك الأعمال إلى زمان فعل صلاة العصر لم تكن المرأة متصفة بصفة المستحاضة الكثيرة، و قبل فعل صلاة الظهر و ان كانت متصفة بها لكنها أتت بما هو الوظيفة، كالمحدث بالحدث الأصغر الذى توضأ بعده و لم يصر بعد وضوئه محدثا حيث لا يجب عليه تجديد الوضوء.

و هذا بناء على ما ذكرناه من المدار ظاهر، و اما لو قيل بكون المدار على حصول الكثرة مثلا مطلقا بحيث لو تحققت قبل صلاة الصبح وجبت الأغسال الثلاثة فى الأوقات الثلاثة للصلوات الخمس فيكون وجود الدم و لو لحظة موجبا للأعمال

المذكورة فى ذلك اليوم مطلقا، فيجب إعادتها للفرائض التى تأتى بها فى ذاك اليوم كما لو استمر الدم.

و هذا الاحتمال مما أبداه فى الجواهر و أسنده إلى ظاهر بعض الاخبار، و قال:

و لو لا مخافة خرق ما عساه يظهر من الإجماع لأمكن القول بإيجابه الأغسال الثلاثة و ان لم يستمر لحظة بعد الغسل، للإطلاق (انتهى).

و لكنه كما اعترف لم يوجد القائل به من الأصحاب، و قال الشيخ الأكبر فى الطهارة أنه إفراط لا يرجع الى محصل، كما انه (قده) نسب القول باعتبار الدم فى وقت الصلاة- فلو كان كثيرا قبل الظهر و انقطعت كثرته من أول الظهر لا يجب عليها أعمال المستحاضة الكثيرة لصلاة الظهر- الى التفريط من القول (و كيف كان) فقد تبين حكم هذه المسألة مما بيّنا.

[مسألة (7) فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء]

مسألة (7) فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء يجوز لها تقديم كل منهما لكن الاولى تقديم الوضوء.

هل الواجب على المستحاضة فى كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء معا تقديم الوضوء- و لو قلنا بجواز تأخيره فى غير الاستحاضة- أو انه يجب تأخيره عن الغسل- و لو على القول بجواز تقديمه عليه فى غيرها، أو ان الحكم فى المستحاضة هو الحكم فى غيرها و هو التخيير مع أفضلية تقديم الوضوء، وجوه، أقواها الأخير.

و وجه الأول هو اعتبار مقارنة الصلاة للغسل كما سيأتى فى المسألة الاتية، و مع تأخير الوضوء عن الغسل يحصل الفصل بين الصلاة و الغسل بالوضوء، و لم يثبت جوازه.

(و لا يخفى ما فيه) للزوم المقارنة بين الوضوء و الصلاة فى الاستحاضة، بل على القول بالمقارنة تجب المقارنة بين ما هو وظيفتها من تغيير القطنة و الخرقة و تطهير ظاهر البدن و الغسل و الوضوء و بين الصلاة، و الواجب هو المقارنة العرفية، و هى تحصل بإتيان وظيفتها جميعا من غير اعتبار تقديم بعضها على بعض (و منه يظهر) بطلان الوجه الثانى، إذ لم يعلم له وجه سوى التحذر عن الفصل بين الوضوء و بين

الصلاة بالغسل، فالأقوى عدم الفرق بين المقام و بين سائر المقامات التى يجب فيها الجمع بين الوضوء و الغسل- من التخيير فى تقديم الوضوء على الغسل أو تأخيره عنه مع أفضلية التقديم، و تقدم وجهه فى مبحث غسل الجنابة.

[مسألة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة]

مسألة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلى الصلاة لكن لا ينافى إتيان الأذان و الإقامة و الأدعية المأثورة و كذا يجوز لها إتيان المستحبات فى الصلاة و لا- يجب الاقتصار على الواجبات فإذا توضأت و اغتسلت أول الوقت و أخرت الصلاة لا تصح صلوتها إلا إذا علمت بعدم خروج الدم و عدم كونه فى فضاء الفرج أيضا من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه و لو كان انقطاع فترة.

قد أشير فى طى المسألة الاولى الى اعتبار عدم الفصل بين وظائف المستحاضة و بين الصلاة التى تجب لها تلك الوظائف (و تفصيل ذلك) انه يقع الكلام تارة فى وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، و اخرى فى وجوبها عليها بعد الوضوء، و ثالثة فى وجوبها عليها بعد تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن، و رابعة فى وجوب المبادرة بعد الإتيان بالوظيفة- إلى الإتيان بما يشترط فيه الطهارة مثل الطواف و نحوه.

(اما الأول) فالمشهور على وجوب المبادرة إلى الصلاة بعد الغسل، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) انه يظهر منهم نفى الخلاف فيه، و فى الجواهر انه لم يعرف فيه مخالف، و المحكى عن كشف اللثام جواز الفصل بينهما، و اختاره فى محكى المصابيح و عن المحقق القمى الميل اليه و لكن جعل المبادرة أحوط.

(و يستدل للمشهور) بالأصل أى قاعدة الاشتغال بالصلاة المقتضية للاحتياط بتحصيل العلم بالفراغ الحاصل مع المبادرة لا مع عدمها، و ذلك ظاهر بعد الفراغ عن حدثية دم الاستحاضة و ان المتيقن من العفو عنه و صحة الصلاة معه هو ما إذا لم يتخلل بينهما فصل.

و بالأخبار الدالة على وجوب الجمع بين الظهرين أو العشائين بغسل، المعبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۲

عنه بالباء المشعرة بالمقارنة كما فى صحيح ابن مسلم، و فيه: فالجيمع بين كل صلوتين بغسل.

(و فى خبر صفوان): و تجمع بين صلوتين بغسل، و أصرح منهما ما عبر فيه بكلمة «عند» كما فى خبر ابى المعزى: فلتغتسل عند كل صلوتين (و خبر ابن سنان):

المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر.

بناء على ان يكون المراد- عند كل صلوتين أو عند صلاة الظهر. عند ارادة فعل الصلاة، مع دعوى ظهور لفظة- عند- فى المقارنة كما عن الحلى (قده) قال فى المحكى عنه: ان لفظة- عند- من دون تصغير بمنزلة لفظة- قبيل و بعيد- مع التصغير فكما انهما مع التصغير تدلان على المقارنة كذلك لفظة عند بلا تصغير تدل عليها، مضافا الى دلالة نفس وجوب الجمع بين الصلوتين على لزوم المقارنة إذ لولاه لم يكن وجه لوجوب الجمع بينهما، و الحمل على التعبد بعيد فى الغاية.

و يمكن الخدشة فى الجميع، اما التمسك بالأصل فبان الأصل فى المقام و ان كان هو الاشتغال- لا البراءة عن وجوب المقارنة- لكن الرجوع اليه انما يتم لو لم يكن دليل اجتهادى على عدم وجوبها و الا فهو المرجع، و اما الاخبار المعبرة بالباء أو الفاء فبمنع ظهورها فى وجوب المقارنة و ان كانت لا تخلو عن الاشعار، مع انها معارضة بالأخبار المعبرة بكلمة- ثم- (ففى خبر إسماعيل

بن عبد الخالق):
فلتؤخر الظهر إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها إلى أخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب و العشاء، فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين (و خبر ابن بكير): فإذا مضى عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت.
(و لكن الانصاف) عدم ظهور هذه الاخبار أيضا فى جواز الفصل، بل المصحح فى التعبير بلفظة- ثم- انما هو تأخر زمان الصلاة عن الغسل و تأخر رتبتها عنه، كيف، و الا- فالظاهر منها هو وجوب الفصل أو لا أقل من رجحانه الجامع مع الاستحباب و لعل الظاهر إباء الفهم الذكى عن استظهاره.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۸۳
و اما ما عبر فيه بلفظة- عند- فلما عرفت من ابتناء الاستدلال به على دعوى كون المراد من قوله عليه السّلام فلتغتسل عند كل صلوتين و نحوه- هو عند إرادة الصلاة و هو ممنوع، بل يمكن ان يقال بظهوره فى وقت الصلاة- أى زمان حضور وقت كل صلاة كما يشهد به ما فى ذيل خبر ابن سنان، و فيه: ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب و العشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر، إذ لا ينبغى التأمل فى كون المراد من قوله عليه السّلام: عند المغرب و عند الصبح هو عند وقتهما، و ذلك بقرينة قوله:
فتصلى المغرب و قوله: فتصلى الفجر المراد بهما صلاة المغرب و صلاة الفجر فيكون قرينة على ارادة وقت الصلاة من قوله عند كل صلوتين فى خبر ابى المعزى، و عند صلاة الفجر فى خبر ابن سنان.
و اما اشعار وجوب الجمع بين الصلوتين على وجوب المقارنة و عدم جواز الفصل بين الغسل و بين الصلاة فهو اشعار لا يبلغ إلى مرتبة الظهور لكى يصلح ان يكون مقيدا للإطلاقات الدالة على عدم الوجوب.
(و يستدل للقول الأخير) بإطلاقات الأخبار الواردة فى مقام البيان الحاكمة على ما يقتضيه الاحتياط، كما فى موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام، امرأة رأت الدم فى حيضها حتى جاوز وقتها، قال عليه السّلام تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام- أى إلى عشرة أيام- فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل فى وقت كل صلاة.
(و خبر الحلبى): تغتسل المرأة الدميّة بين كل صلوتين (و خبر الصحاف):
إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء.
(و خبر إسماعيل بن عبد الخالق): فإذا كان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة.
(و خبر ابن بكير): فإذا مضت عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۸۴
و غير ذلك من الاخبار المعبرة فيها بكلمة- ثم- المشعرة بجواز التراخى بين الغسل و بين الصلاة.
و ان أورد على الاستدلال بها بأن الأخذ بكلمة- ثم- يقتضى وجوب الفصل أو استحبابه و هو مخالف للإجماع، فيجب ان يحمل على ما لا ينافيه، و هو الحمل على تأخر الصلاة عن الغسل رتبه أو تأخر زمانها عن زمانه ذاتا.
(و ربما يؤيد القول بالجواز) بما سيجىء من جواز الاكتفاء بالغسل لصلاة الفريضة و لجميع الغايات المتوقفة على الغسل مطلقا ما دام وقت الصلاة باقيا، إذ لا بد حينئذ من تحقق الفصل بين الغسل و أكثر الغايات، و تخصيص الصلاة منها بالاتصال بالغسل بعيد، و ان لم يكن به بأس عند قيام الدليل عليه، و هذا القول- اعنى القول بجواز الفصل- قوى للإطلاق، و لا يصغى الى المنع

عن الإطلاق بدعوى نفى سوقه من هذه الجهة و عدم كونه واردا لبيانها، لكنه لنقل الإجماع على وجوب الاتصال و استظهار نفى الخلاف فيه ينبغى الاحتياط بالمبادرة إلى الصلاة بعد الاغتسال.

هذا كله فى حكم اتصال الغسل بالصلاة، و بما ذكرناه يظهر حكم اتصال الوضوء بالصلاة قولا و دليلا فيما لا يحتاج فيه الى الغسل كالاستحاضة القليلة أو المتوسطة بالنسبة إلى الظهرين و العشائين و ان الخلاف هيهنا أظهر، إذ المحكى عن مختلف العلامة هنا جواز الفصل مع قوله بالمنع بين الغسل و الصلاة، بل المحكى عن مصابيح الطباطبائى نسبة الجواز هنا إلى الأكثر، و هذه النسبة غير ثابتة (و الأقوى) فى المقام أيضا هو جواز الفصل، للإطلاقات، و ان كان مقتضى القاعدة لو لا الإطلاقات هو المنع، لكون المتعين هو الاقتصار على المتيقن.

و استدل الشيخ (قده) لوجوب الاتصال بين الوضوء و الصلاة بوجوب تجديده لكل صلاة (و فيه) انه أعم، لاحتمال عدم تأثيره الدم الحادث بعد الوضوء فى رفع أثره إلا بعد إتيان الصلاة و لو منفصلا، و التعليل بلزوم الاقتصار على المتيقن- و هو تأثير الوضوء فى استباحة الصلاة المتصلة به- رجوع الى الدليل الأخر، و قد عرفت انه لا يتم مع إطلاق الاخبار الا مرة بالوضوء، مضافا الى استصحاب اثر الغسل و الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٨٥

و هو إباحة الصلاة، الحاكم على الاحتياط، حيث لا يقين بارتفاعه بسبب الفصل- لو لم يكن من قبيل الشك فى المقتضى.

و هل اللازم على القول بوجوب المبادرة هو الاقتصار على الفصل بمقدار الضرورة- الذى لا محيص عنه- فلا يجوز الأزيد منه و لو لتحصيل المقدمات للصلاة مع تعارف تحصيلها بعد الغسل و الوضوء، أو جواز ذلك و لو مع عدم تعارف تحصيلها كذلك، أو جواز الفصل بالمقدار المتعارف منه و لو لم يكن لتحصيل المقدمات أو جوازه بقدر المتعارف لكن لأجل تحصيل المقدمات الغير الحاصلة (احتمالات) ناشئة من اختلاف الأدلة التى استدل بها لوجوب المبادرة.

فبالنظر الى الاستدلال بلزوم الاقتصار فى العفو عن حدثية دم الاستحاضة على القدر المتيقن ينبغى القول بالاحتمال الأول- أعنى الاقتصار فى الفصل على مقدار الضرورة.

و المستفاد من الأمثلة التى ذكروها للفصل لأجل تحصيل مقدمات الصلاة كالستر و الاجتهاد فى القبلة و دخول المساجد هو الثانى- بناء على ان يكون المستثنى عندهم من الفصل المحرم هو ما كان لأجل تحصيل مقدمات الصلاة مطلقا و لو كان زمانه أزيد من المتعارف.

و مقتضى الجمود على المستفاد من بعض الأدلة المستدل بها لوجوب الاتصال مثل ما عبر فيه بالفاء أو- عند- هو الثالث- اعنى احتمال كون المدار على مقدار الفصل المتعارف و لو لم يكن لأجل تحصيل المقدمات- و ذلك لأجل حمل الخطابات الواردة فى الكتاب و السنة على المتفاهم العرفى.

(و الأقوى هو الأخير) و ذلك لما ذكر فى وجه الاحتمال الثالث، لكن بعد حمله على ما إذا كان الفصل لأجل تحصيل المقدمات التى يكون الاشتغال بها كالاشتغال بالصلاة نفسها بحيث لا يعد زمان الاشتغال بتحصيلها فصلا بين الغسل و الوضوء و بين الصلاة، بل هو بنظر العرف اشتغال بالصلاة، و ذلك كالستر باللباس الموجود، لا تحصيل الساتر بالشراء مثلا، و كالاجتهاد فى القبلة اجتهادا متعارفا عند القيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٨٦

إلى الصلاة، دون الاجتهاد المتوقف على أمور كثيرة، و كالذهاب الى المسجد أو الى مكان للصلاة، فلا يجب عليها المبادرة إلى الصلاة فى مكان الوضوء أو الغسل، و كانتظار الجماعة قليلا بحيث لا يكون مضرا فى صدق التعاقب عرفا، و كالأذان و الإقامة و

الإتيان بالمستحبات التى فيهما و بينهما فضلا عن المستحبات فى الصلاة، فلا يجب الاقتصار بالواجب فى الصلاة فضلا عن الأقل.

هذا تمام الكلام فى حكم الفصل بين الغسل و الوضوء و بين الصلاة (و منه يظهر) حكم الفصل بين سائر الوظائف مثل تغيير القطنة و الخرقة بالتبديل أو التطهير و تطهير ظاهر البدن و بين الصلاة.

و اما الفصل بين وظائفها و بين غير الصلاة مما يشترط فيه الطهارة كالطواف و مس كتابة القرآن فسيأتى البحث عنه فى طى المسألة السابعة عشر و الثامنة عشر.

و ليعلم ان ما ذكر من وجوب المبادرة و عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم، و اما مع انقطاعه من حين الشروع فى الغسل أو الوضوء و لم تر الدم بعد الشروع فيهما فلا إشكال فى عدم وجوب المبادرة كما صرح به فى الجواهر و الطهارة، و ذلك لحصول الطهارة بما فعلت و عدم انتقاضها بالحدث بعده، و لكن لا بد فى ذلك من كون عدم الرؤية لأجل انقطاع الدم بمعنى عدم خروجه مع عدم كونه فى فضاء الفرج أيضا، و لا فرق فى كون الانقطاع لبرء أو فترة، خلافا لما يظهر من الذكرى من كون الانقطاع عن الفترة كالنقاء فى بعض أيام العادة أو العشرة المتخلل برؤية الدم فى طرفيه مع انقطاعه على العشرة، حيث قد تقدم انه بحكم الحيض و لا وجه لما افاده، لعدم الدليل عليه فى المقام و ان كان الحكم كذلك فى الحيض.

[مسألة (۹) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم]

مسألة (۹) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنة أو غيرها و شدها بخرقة فان احتبس الدم و الا فبالاستثفار اى شد وسطها بتكة مثلا و تأخذ خرقة أخرى مشقوقة الرأسين تجعل إحداهما قدامها و الأخرى خلفها و تشدهما بالتكة أو غير ذلك مما يحبس الدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۷

فلو قصرت و خرج الدم أعادت الصلاة بل الأحوط إعادة الغسل أيضا و الأحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظة عليه بقدر الإمكان تمام النهار إذا كانت صائمة.

لا ينبغى الإشكال فى وجوب الاستظهار فى الجملة على المستحاضة، و فى الجواهر انه لم أجد فيه خلافا، و فى الطهارة انه الظاهر من الأصحاب على ما ادعاه بعض المعاصرين تبعا للمحكى عن الكفاية و الحدائق، و فى الحدائق صرح الأصحاب بأنه يجب على المستحاضة الاستظهار، و عن بعض المحققين ان نقل الإجماع عليه ما بين ظاهر و صريح مستفيض.

و الاستظهار هو الاستيثاق فى منع الدم عن الخروج و التعدى إلى خارج الفرج رأسا- ان أمكن- مع عدم حصول الضرر بذلك بحشو الفرج بقطن أو نحوه- ان انحبس الدم به، و الا بالتلجم و الاحتشاء و الاستثفار، و المراد بهذه الثلاثة واحد، و فسر التلجم بأخذ اللجمة- بالجيم- و هى خرقة طويلة تشد المرأة فى وسطها ثم تشد ما يفضل من احد طرفيها ما بين رجليها الى الجانب الأخر، و ذلك إذا غلب سيلان الدم.

و فسر الاحتشاء بربط خرقة محشوة بالقطن- يقال لها المحشى- على عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود، (و اما الاستثفار) فقد تقدم تفسيره و فى كتاب الطهارة للشيخ الأكبر (قده): تسمى خرقة الاستثفار للمرئة «حيضة» بكسر الحاء.

(و كيف كان) فالجميع- كما ذكره فى الروض- عبارة عن ان تشد المرأة على وسطها خرقة كالتكة و تأخذ خرقة أخرى و تعقد احد طرفيها من قدام- بالخرقة الاولى- ثم تدخل الخرقة الثانية بين فخذيها و تخرجها من خلفها و تعقد طرفها الأخر بالخرقة الأولى، كل ذلك بعد غسل الفرج و حشوه بالقطن.

و اما جعل الخرقة الأخرى مشقوقة الرأسين كما فى الذكرى و تبعه الأصحاب فى التعبير به فى عبائرهم و منهم المصنف فى المتن فلعله لأجل سهولة عقدها بالتكة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۸

المشدودة على الوسط، و الا فلا مدخلية لشق رأسها فى الاستظهار.

و يدل على وجوب الاستظهار بالمعنى المذكور (مضافا الى نفى الخلاف فيه و نقل الإجماع عليه) ما ورد فى جملة من الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام: و تحتشى و تستثفر (و فى صحيحة الحلبى): ثم تغتسل و تستذفر بثوب ثم تصلى (و فى موثقة زرارة): ثم هى مستحاضة فلتغتسل و تستوثق من نفسها (و فى موضع من مرسلة يونس) و أمرها ان تغتسل و تستثفر بثوب.

(و فى موضع أخر منها) عند حكاية حمنة بنت جحش عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حيث قالت له صلّى اللّه عليه و آله انى استحضت حيضة شديدة، فقال صلّى اللّه عليه و آله: احتشى كرسفا، فقالت انه أشد من ذلك انى أثجه ثجا، فقال صلّى اللّه عليه و آله: تلجمى و تحيضى.

(و موثقة فضيل و زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام، قال المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات و تحتشى لصلاة الغداة (الحديث).

و كذا الأخبار الواردة فى وضع الكرسف و ازدياده و إدخال قطنة بعد قطنة (ففى صحيحة صفوان بن يحيى) عن الكاظم عليه السّلام فى امرأة مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك، أ تمسك عن الصلاة؟ قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.

و استدل أيضا بوجوب منع النجاسة عن البدن فى حال الصلاة لما دل على اشتراط طهارة ظاهر البدن فى الصلاة، و بوجوب تقليل النجاسة مهما أمكن، و بان هذا الدم حدث يجب الاستظهار فى منعه بقدر الإمكان.

(و أورد على الأول) بأنه يتم إذا أمكنها بالاستظهار تحفظ بدنها عن النجاسة إلى أخر الصلاة، لا مطلقا، إذ لا يتأثر المحل النجس بمثل نجاسته، مع ان المدعى وجوب الاستظهار مطلقا و لو مع عدم إمكان حفظ ظاهر البدن عن النجاسة.

(و على الثانى) بأن وجوب تقليل النجاسة و التحفظ عن الزائد عما لا يمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۸۹

التحفظ عنه أول الكلام، فيكون الاستدلال به أشبه بالمصادرة.

(و على الثالث) بأنه كالوجه الأول ينفع فيما إذا تمكنت من حبس الحدث بحيث لا يخرج بعد الشروع فى الغسل و الوضوء الى تمام الصلاة، و الا فالتحفظ عنه بقدر الإمكان على ما هو المدعى لا ينفع بعد خروج شىء منه لا بالاختبار، اللهم الا ان يقال بالعفو عن الخارج لا بالاختيار لأجل الضرورة.

إذا تبين ذلك فاعلم ان فى هذا المتن أمور:

(الأول) ان ظاهر قوله (قده) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم، هو كون محل الاستظهار بعد الوضوء و الغسل كما يصرح فى أخر هذه المسألة باحوطية كونه بعد الغسل.

و مقتضى كون مدرك وجوب الاستظهار هو التحفظ عن خروج الدم مهما أمكن و الاقتصار فى العفو عن حدثيته على ما لا يمكن التحرز عنه، هو فعله- اى الاستظهار- من ابتداء الشروع فى الغسل و الوضوء، و ذلك للتحفظ عن خروج الدم فى حالهما بقدر الإمكان، كما يجب التحفظ عنه بعدهما الى الفراغ من الصلاة.

لكن استفادة ذلک من الاخبار لا يخلو عن غموض، و ان اعترف بها كاشف الغطاء فى محكى شرحه على المفاتيح- بالنسبة إلى الوضوء- قال (قده): ان المستفاد من الاخبار و كلمات الأخيار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء فى القليلة و المتوسطة لتحقق معاقبة الصلاة للطهارة مهما تيسر، و وافقه فى الجواهر لكن بالنسبة إلى صلاة الغداة دون غيرها.

و لعل الوجه فى عدم لزوم تقديمه على الوضوء فيما عدا صلاة الغداة هو عدم الدليل على وجوب الاستظهار طول النهار، و اما تغيير القطنة و الخرقة لو تلوثتا به و كذا تطهير البدن عند تلوثه لأجل ما عدا صلاة الغداة من الصلوات فهو لأجل اشتراط طهارتها فى الصلاة كما تقدم.

(لكن الانصاف) عدم الفرق فى لزوم تقديم الاستظهار على الوضوء بين صلاة الغداة و ما عداها لا سيما إذا كان منشأه تحقق المعاقبة، و ليس لتوهم لزوم تأخره عنه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٩٠

منشأ أصلا.

و اما الغسل ففى وجوب كون الاستظهار من حين الشروع فيه أو وجوب كونه بعده قولان: و المنسوب الى المشهور هو الأخير، و عن شرح المفاتيح ان الظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل، و لعله من جهة ان الغسل مع الشد و الاستيثاق غير متيسر.

(أقول) و لعل نظره (قده) بالأخبار التى استظهر منها هو صحيح الصحاف و خبر عبد الرحمن (ففى الأول): و ان كان الدم إذا أمسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلى (و فى الثانى) فإن ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى.

لكن أورد عليه فى الجواهر بانصراف الذهن عن إرادة الإيجاب من ذلک، لاحتمال كونه لغلبة حصول مشقة الفعل فى الأثناء، و لعطف الاستظهار على الغسل فى كثير من الاخبار بالواو المقتضى للجمع المطلق و ان قدم ذكر الغسل عليه مع عطف غيره عليهما بثم، مضافا الى أولوية فعل الاستظهار من حين الشروع فى الغسل على فعله بعده للتحفظ عن خروج الدم فى أثنائه، و اما حديث عدم إمكان الغسل مسبوقا بالاستظهار فضعيف جدا، لإمكان الغسل معه بلا كلام.

هذا خلاصة ما أفاده فى الجواهر، و حاصله المنع عن وجوب تأخير الاستظهار عن الغسل، لكنه (قده) احتاط فى النجاة و قال ان الأفضل بل الأحوط كون الاستظهار بعد الغسل، و المصنف (قده) تابعه فى احوطية تأخير الاستظهار عن الغسل و يظهر أفضليته من استظهار تأخيره عن الغسل فى الخبرين المذكورين، و لعل الوجه فى أحوطيته أيضا ذاک الاستظهار مع الخروج عن خلاف ظاهر الأصحاب (و كيف كان) فلعل الأحوط تقديمه على الغسل و الوضوء فى جميع أقسام الاستحاضة و فى جميع الصلوات و المحافظة عليه من حين الشروع فيهما الى الفراغ من الصلاة و اللّه الهادى إلى سوىّ الصراط.

(الأمر الثانى) ظاهر ما فى موثقة فضيل و زرارة المتقدمة من قوله عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٩١

و تحتشى لصلاة الغداة هو كون الاستظهار شرطا لصحة الصلاة، فالمقصود منه هو المنع عن خروج الدم مهما أمكن من غير خصوصية فى كيفيته، فيجوز بغير ما ذكر من التلجم و الاحتشاء كما صرح به المصنف (قده) بقوله:- أو غير ذلک مما يحبس الدم- لكن الاولى مراعاة الكيفية المذكورة، لما عرفت من التعبير فى الاخبار بالتلجم و الاستثفار و الاحتشاء، و قال فى نجاة العباد أنه الأحوط.

(الثالث) يترتب على شرطية الاستظهار للصلاة انه لو قصرت فيه وصلت مع خروج شي‌ء منها قبل الصلاة أو فى أثنائها يجب عليها الإعادة، و ذلک قضاء لحكم الشرط و انتفاء المشروط عند انتفائه و عدم ثبوت العفو عن الدم الخارج بالاختيار.

و هل يجب اعادة الغسل و الوضوء أيضا، وجهان، من ان حدثية الدم موجبة للحكم بانتقاض الطهارة السابقة عليه مع عدم ثبوت العفو عنه فيما كان خروجه عن التقصير بالاختيار، و من إطلاق ما دل على العفو عما يخرج بعد الطهارة الشامل لما كان بالاختيار، و انما يجب إعادة الصلاة لاستظهار شرطية الاستظهار لها من الاخبار و الأول هو الأحوط، و ان كان الأخير أقوى.

هذا كله إذا كان خروج الدم لأجل التقصير فی ترک الاستظهار، و ان كان لغلبة الدم فان كان لانتقال الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى كان كانت متوسطة فصارت كثيرة أو كانت قليلة فصارت متوسطة أو كثيرة فسيأتى حكمه فى المسألة الخامسة عشر، و ان لم يكن لانتقالها إلى المرتبة العليا فالظاهر المتيقن هو العفو عنه فلا يحتاج إلى إعادة الطهارة و لا إعادة الصلاة، لان مقتضى الإطلاقات و العمل بالوظائف هو ذلک فلا يحتاج فى نفى البأس حينئذ إلى التمسک بقاعدة الحرج- كما حكى عن الذكرى- لما عرفت منا غير مرة من عدم صحة التمسک بقاعدة الحرج لإثبات الحكم، و انما هى المرجع فى نفى الحكم الثابت- عن مورد الحرج، مضافا الى المنع عن لزوم الحرج فى إعادة الصلاة و الطهارة مطلقا، بل ينبغى الاقتصار حينئذ على مورده.

(الأمر الرابع) المحكى عن نهاية العلامة وجوب الاستظهار على الصائمة طول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۹۲

النهار، و وافقه الشهيدان فى الذكرى و الروض.

قال فى الذكرى: و هذا الاستظهار يمتد الى فراغ الصلاة، و لو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتأثره بالدم، و به قطع الفاضل.

و دليله هذا يتألف من مقدمتين، و الاولى منهما قدح خروج الدم بالاختيار فى صحة الطهارة السابقة عليه كما يضر بصحة الصلاة التى تتعقبها، و الثانية اعتبار الطهارة عن حدث الاستحاضة فى صحة الصوم طول النهار كما يعتبر الطهارة عن حدث الحيض فى صحته طوله، و فى كلتيهما النظر، لما عرفت من منع الاولى و انه لا يستفاد من الاخبار عدم قدح خروج الدم بعد الطهارة فى صحتها، و لما فى الثانية أيضا من ان المعتبر فى صحة الصوم هو الأغسال الواجبة على المستحاضة للصلاة لا خلوها عن الدم طول النهار، و سيأتى البحث عن ذلک فى المسألة الثانية عشر.

[مسألة (۱۰) إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل]

مسألة (۱۰) إذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فالأحوط تأخيرها إلى قريب الفجر فتصلى بلا فاصلة.

فى هذه العبارة قصور، و لعل المراد منها الاحتياط فى تأخير الغسل الى قريب الفجر لكى تصلى صلاة الليل بعد الغسل بلا فاصلة و تنتهى صلاة الليل بانتهاء الليل فتشتغل بصلاة الغداة من غير فصل (و بعبارة أوضح) تغتسل فى أخر الليل فى وقت لم يبق من الليل الا بمقدار الغسل و صلاة الليل، و قد عرفت فى طى المسألة الثامنة احتمال جواز تقديم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلاة الليل- عن الشهيد الثانى فى الروض لإطلاق الاذن فى التقديم و قلنا بأن الأقوى هو عدم الجواز لمنع الإطلاق و وجوب الاقتصار على المتيقن، و هو جواز التقديم بمقدار صلاة الليل فقط.

[مسألة (۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى]

مسألة (۱۱) إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلاة.

اعلم ان هذه المسألة متكفلة لأمرين (أحدهما) جواز الإتيان بالغسل و الوضوء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 193

لغاية أخرى ما عدا الصلاة الفريضة، و يأتي البحث عن ذلك في المسألة الثامنة عشر (و ثانيهما) انه إذا اغتسلت قبل الفجر لغاية أخرى ثم دخل الوقت من غير فصل فهل يجوز الاكتفاء به لصلاة الغداة أم لا، وجهان، و التحقيق انه لا إشكال في جواز الاكتفاء به إذا كان الاغتسال قبل الفجر لصلاة الليل مع عدم منافاته للمعاقبة كما تقدم في المسألة السابقة، و لا في عدم جوازه لغاية أخرى مع منافاته للمعاقبة أو عدم الإتيان بتلك الغاية بناء على انحصار الواجب من المقدمة بالمقدمة الموصلة.

إنما الكلام فيما إذا اغتسلت لغاية أخرى غير صلاة الليل و أتت بها أو لم تأت بها مع القول بوجوب المقدمة مطلقا، ففي جواز الاكتفاء به حينئذ احتمالان، من إطلاق الدليل، و من ان المتيقن مما ثبت جوازه هو الإتيان بما عدا الصلاة من الغايات إذا أتت بالوظائف لأجل الصلاة، لا ما إذا أتت لما عدا الصلاة ثم أرادت أن تأتي بالصلاة بها، كما يأتي البحث عنه مفصلا مع ما هو التحقيق في ذلك.

[مسألة (12) يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط]

مسألة (12) يشترط في صحة صوم المستحاضة على الأحوط إتيانها للأغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلوتها يبطل صومها أيضا على الأحوط و اما غسل العشائين فلا يكون شرطا في الصوم و ان كان الأحوط مراعاته أيضا و اما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم.

لا خلاف بين الأصحاب- كما في الحدائق- في انه لو أخلت بالأغسال الواجبة عليها في حال التوسط أو الكثرة في الجملة لم يصح صومها، و في الروض انه مما لا خلاف فيه، و في المدارك و عن الذخيرة و شرح المفاتيح انه مذهب الأصحاب، و عن بعض الإجماع عليه، و ربما يستظهر من المبسوط التوقف فيه قاله في الروض حيث أسنده إلى رواية الأصحاب، و أجيب عنه كما في الجواهر بان من لاحظ طريقة الشيخ و طريقة مشاركيه في العمل باخبار الآحاد حيث يستندون الى روايات الأصحاب مع عدم التعرض لطعن أو قدح انه في غاية الاعتماد عندهم.

(و استدلوا له) بصحيحة علي بن مهزيار قال كتبت إليه: امرأة طهرت من حيضها أو نفاسها من أول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت و صامت شهر رمضان من غير

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 194

ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين، فهل يجوز صومها و صلوتها أم لا، فكتب عليه السّلام تقضي صومها و لا تقضي صلوتها لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك.

و استشكل في الاستدلال به بوجوه:

(الأول) انه مكاتبة و مضمرة، و يكفي في ضعفها وجود أحدهما فضلا عن اجتماعهما، و هذا الاشكال ليس بشيء بعد ما تبين مرارا من كون المعيار في حجية الأخبار عندنا على الوثوق بصدورها و هو يحصل باستناد المتقدمين من الأصحاب عليه و لا إشكال في كون هذا الخبر من هذا القبيل، كيف، و في عبارة المبسوط استناد الحكم المذكور إلى رواية الأصحاب. بناء على ان يكون نظره (قده) الى هذه الرواية، فإنه شهادة منه (قده) على استناد الأصحاب إليها، مع انه لو كان نظره الى غيرها يصير ما أسنده إليهم كالرواية المرسلة و يتم حجيته بالاستناد (و بالجملة) فلا سبيل إلى الإشكال بضعف الخبر، مضافا الى ما قيل من عدم

قدح الإضمار إذا كان من مثل ابن مهزيار المعلوم حاله فى الجلالة عند الشيعة.

(الوجه الثانى) مخالفة الصحيح مع الاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليهما السّلام لم تكن ترى حمرة لا حيضا و لا استحاضة (و أجيب عنه) أولا بخلو الخبر عن ذكر فاطمة عليها السّلام فى المروى عن الفقيه و العلل، بل فيه: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك، و ان ذكرت فى المحكى عن التهذيب و الكافى (و ثانيا) انه على تقدير صدوره يحمل على انه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة عليها السّلام ان تأمر المؤمنات بذلك.

و يومى الى صحة هذا الحمل صحيح زرارة قال سئلت الباقر عليه السّلام عن قضاء الحائض الصلاة ثم تقضى الصوم فقال عليه السّلام ليس عليها ان تقضى الصلاة، و عليها ان تقضى صوم رمضان ثم اقبل على فقال ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر بذلك فاطمة (ع) و كانت تأمر بذلك المؤمنات (و ثالثا) يمكن ان تكون الفاطمة المذكورة فى الحديث هى

فاطمة بنت ابى جيش «1» فإنها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة و السؤال عن مسائلها كما يظهر من مرسلة يونس المتقدمة مرارا، و يكون ذكر الصلاة و السلام فى الحديث بعد ذكر فاطمة ناشيا من توهم الكاتب كونها فاطمة الزهراء عليها السّلام.

(الوجه الثالث) اشتمال الخبر على عدم وجوب قضاء الصلاة، و هو مخالف مع الإجماع على وجوبه (و أجيب عنه) بوجوه باردة «2».

أحسنها صحة التفكيك فى الحجية و ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرج جميعه عنها، إذ هو بالنسبة إلى الفقرات المشتمل عليها أخبار متعددة لا سيما فى المكاتبة التى هى مظنة الوقوع فى الوهم من الناظر إليها.

و ان كان لا يخلو هذا الجواب أيضا عن المناقشة لعدم تماميته فى الاستدلال الامام عليه السّلام بما فعله النبى صلّى اللّه عليه و آله بقوله: لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلك، حيث ان المشار اليه بذلك هو قضاء الصوم و عدم قضاء الصلاة، فهو إجمال ما فصله أولا، و لا يمكن الالتزام بالتفكيك فى الحجية فيه، و ان أمكن فيما فصله أولا كما لا يخفى.

و لعله لهذه المناقشات لم يفت المصنف (قده) فى المتن ببطلان الصوم عند ترك الاغتسال، و قال بأنه أحوط، و اما الإجماع على البطلان و عدم الخلاف فيه فعلى تقدير تماميته فهو لهذا المدرك المذكور، و قد ثبت فى محله عدم حجية

---

(1) فاطمة بنت ابى جيش بالمهملة و الموحدة و المعجمة مع التصغير و اسمه قيس بن عبد المطلب، الاسدية، صحابية، و هى التى سئلت أم سلمة عن حديث الحيض، و عن الباقر (ع) انها استحيضت سبع سنين (مجمع البحرين).

(2) مثل ما ذكره الشيخ فى التهذيب من حمل عدم قضاء الصلاة على ما إذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا، و ما ذكره الأردبيلى من حمله على ما كان ترك الصلاة فى أوقات الحيض، و ما ذكره فى المنتقى و وافقه الأمين الأسترابادى و بعض الأفاضل من ان هذا جواب عن السؤال عن حكم الحائض و ان الراوى توهم انه جواب عن حكم الاستحاضة.

ما كان من الإجماع معلوم المدرك أو محتمله، هذا، و لكن مخالفتهم فى مثل ذاك الوفاق الحاصل منهم فى الحكم بالبطلان مشكلة جدا، و عليه فلا محيص عن الحكم به كما حكموا و ان كان تتميمه بالدليل لا يخلو عن الاشكال.

ثم انه على القول بالبطلان يقع البحث عن أمور:

(الأول) هل الشرط فى صحة الصوم هو الأغسال النهارية خاصة، و هى غسل صلاة الفجر و غسل الظهرين.

أو هى مع غسل الليلة السابقة للعشائين خاصة اما مطلقا أو بشرط عدم تقدم غسل صلاة الفجر على الفجر و الا فيكتفى به عن غسل العشائين فى الليلة السابقة.

أو الأغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة خاصة.

أو جميع الأغسال من النهارية الواقعة فى ذاك اليوم لصلاة الفجر و للظهرين و غسل العشائين فى الليلة السابقة و اللاحقة.

أو غسل خصوص صلاة الفجر من ذلك اليوم فقط، وجوه و احتمالات.

المحكى عن المنتهى و التذكرة و البيان هو الأول، و هو الذى قواه فى الجواهر و عليه المصنف (قده) فى المتن، و لعل مستنده استفادة كون الوجه فى التوقف هو منافاة حدث الاستحاضة للصوم و لا مدخلية للحدث الواقع فى الليل للصوم الواقع فى النهار، و لا سيما ما يقع منه فى الليلة اللاحقة، و بتلك الاستفادة يعم الشرط لغسل صلاة الفجر، حيث ان له دخلا فى رفع التنافى بين الحدث الواقع فى النهار و بين الصوم و لا ينحصر بخصوص غسل صلاة الظهرين بدعوى الجمود على لفظ الرواية من قول السائل «من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين» مع عدم شموله لغسل صلاة الصبح.

(و استدل للثانى) أعنى شرطية الأغسال النهارية مع غسل العشائين فى الليلة الماضية اما بالنسبة إلى الأغسال النهارية فبما تقدم فى الأول، و اما بالنسبة إلى غسل الليلة الماضية فلمكان مانعية الحدث عن الدخول فى الصوم، و المرأة محدثة حين ارادة الدخول فى الصوم، لكن لو تم هذا الدليل لكان اللازم تخصيص شرطية غسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٩٧

الليلة الماضية بما إذا لم تتقدم غسل صلاة الفجر على الفجر، إذ تكون المرأة حينئذ كالمرئة المنقطع عنها الدم فى الليلة الماضية مع عدم إتيانها بالغسل قبل الفجر فلا بد لها من رفعة حتى يصح لها الدخول فى الصوم كما حكى عن الذكرى و الروض و اختاره الشيخ الأكبر فى الطهارة بناء على استفادة كون المانع عن صحة الصوم هو الحدث لا التعبد، و احتمل فى الروض إطلاق الاشتراط و لم يذكر له وجها.

و لعله لإطلاق الرواية، و اما منع شرطية غسل الليلة اللاحقة فلاستلزامه الشرط المتأخر المستحيل.

(و يستدل للثالث) و هو القول بشرطية الأغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة فقط- و هو ظاهر المشهور، بل ظاهر كل من عبر بتوقف صحة الصوم على الاغتسال- اما بالنسبة إلى غسل صلاة الفجر فبما تقدم من استفادة مانعية حدث الاستحاضة للصوم، و اما تعميمه لغسل الظهرين و العشائين فلإطلاق ما فى السؤال من قوله:

من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين، حيث انه يشمل ما تفعله لصلاة العشائين فى الليلة اللاحقة، و اما الاختصاص بالليلة اللاحقة دون السابقة فلما تقدم من عدم مدخلية الحدث الواقع فى الليل للصوم الواقع فى النهار.

و لا يرد عليه ان اللازم من ذلك عدم الشمول لما فى الليلة اللاحقة، بل عدم الشمول بالنسبة إليها أولى لاستبعاد توقف صحة صوم اليوم الحاضر على غسل الليلة اللاحقة له مع سبق انعقاد الصوم على تحقق شرطه.

و ذلك لان الشمول لغسل الليلة اللاحقة ينشأ من إطلاق قوله: من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة (إلخ) و لا يلتفت الى الاستبعاد المذكور فى قبال ورود الدليل عليه، فلا بد من ان يوجه بالوجه الصحيح فى تصوير الشرط المتأخر حسبما فصل فى الأصول.

(و استدل للرابع)- اعنى القول بشرطية الأغسال النهارية و غسل الليلة الماضية و اللاحقة معا- بظهور لفظ الرواية و إطلاق السؤال مع استفادة مانعية حدث الاستحاضة للصوم مطلقا كالجنابة و لو كان فى الليلة السابقة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ١٩٨

(و استدل للوجه الخامس) و هو اختصاص الشرط بخصوص غسل صلاة الفجر- و لم يظهر له قائل، بل هو مما احتمله فى كشف اللثام تبعا لما احتمله العلامة فى النهاية و لعل الوجه فيه كفاية الدخول مع الطهارة فى الصوم و عدم اعتبار بقائها إلى أخر النهار، لكن اللازم على ذلك وجوب تقديم الغسل على الفجر (و كيف كان) فهو احتمال مخالف مع ما يستفاد من الصحيح المذكور من اعتبار الغسل الواجب للصلوتين فى صحة الصوم.

(و الأقوى فى النظر) هو القول الثانى- أعنى اعتبار الأغسال النهارية و غسل الليلة الماضية، أما غسل صلاة الظهرين فلانه المتيقن من مدلول الخبر من ذكر الغسل لكل صلوتين، و اما غسل صلاة الفجر فلاستفادة مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم و اشتراط صحته بما يشترط به صلوتها مع دعوى الاتفاق على اعتباره فى صحته، إذ لم يحك القول بعدم توقفها عليه عن احد، و اما غسل الليلة الماضية فلأجل استفادة المانعية، لكن اعتباره مختص بما إذا لم تقدم غسل صلاة الفجر على الفجر و الا فيكفى غسل صلاة الفجر فى رفع المانعية كما لا يخفى و اما عدم اعتبار غسل الليلة اللاحقة فلعدم مساعدة الدليل عليه، و ان كان غير مستبعد لو قام الدليل عليه لما ثبت فى محله من الوجه الوجيه فى تصحيح الشرط المتأخر، و اللّه العالم بأحكامه.

و مما ذكرنا يظهر بطلان اختصاص الحكم بالكثيرة- كما فى رسالة الدماء- قال: و لا مجال لدعوى تنقيح المناط، لإمكان ان لا تكون الاستحاضة ما لم تكن كثيرة مخلّة بالصوم أصلا كما هو الحال فى القليلة بلا اشكال (و فيه) انه خلاف الظاهر المستفاد من الصحيحة من مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم إلا إذا اغتسلت للصلاة كما قدمناه.

(الأمر الثانى) هل يعتبر فى صحة صوم المستحاضة الوضوءات الواجبة عليها لأجل الصلاة أم لا احتمالان (و تفصيل الكلام فيه) ان البحث فى اعتبار الوضوء قد يقع فى الوضوء الواجب مع الغسل، كالوضوء الواجب لصلاة الصبح فى المتوسطة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٥، ص: ١٩٩

أولها و للظهرين و العشائين فى الكثيرة، و قد يكون فى الوضوء الواجب للصلاة محضا كما فى القليلة أو ما يجب لما عدا الصبح فى المتوسطة أو لصلاة العصر و العشاء فى الكثيرة.

(اما الأول) ففى توقف صحة الصوم عليه و عدمه وجهان مبنيان على دخل الوضوء الذى مع الغسل فى رفع الحدث الأكبر و عدمه، فعلى الأول فاللازم هو الإتيان به فى الصوم بناء على استفادة مانعية حدث الاستحاضة- دون الأخير، و حيث قد تقدم فى مبحث الجنابة تحقيق الكلام فى ذلك، و ان الحق عدم اناطة رفع الحدث الأكبر بالوضوء و ان الوضوء فيما يجب مع الغسل انما هو لرفع الحدث الأصغر به فالأقوى عدم توقف صحة الصوم على الوضوء.

و اما الثانى- أعنى الوضوء الذى لا يجامع الغسل ففى اعتباره فى صحة الصوم و عدمه أيضا احتمالان مبنيان على ان ذكر الغسل لكل صلوتين فى السؤال المذكور فى الرواية هل يوجب اختصاص الجواب المذكور فيها بخصوصه أو ان ذكره فى السؤال من باب المثال و انه منساق للإخلال بجميع ما يجب على المستحاضة من الوظائف، و الجواب المذكور منزل على عموم السؤال فيجب القضاء مع الإخلال بالوضوء كما يجب مع الإخلال بالغسل (و الأقوى هو الأول) و عليه المشهور.

و مما ذكرنا يظهر عدم اعتبار ما عدا الوضوء أيضا من وظائف المستحاضة من تبديل القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن، لعدم الدليل على اعتبار شى‏ء منها، مضافا الى أنها لمكان رفع الخبث لأجل الصلاة و لا- مدخلية لرفعه فى صحة الصوم فى غير المستحاضة فضلا عنها.

(الثالث) هل المعتبر فى الغسل الواجب لصلاة الصبح فى الكثيرة أو المتوسطة وجوب تقديمه على الفجر لأجل الصوم أو جواز إتيانه بعد الفجر كالغسل للظهرين الذى يقع فى النهار و ان جاز تقديمه على الفجر أيضا، أو انه لا يجوز تقديمه على الفجر لأجل الصوم أصلا إلا إذا قدمه عليه لأجل غاية أخرى كصلاة الليل التى يجوز تقديم الغسل على الفجر لأجلها قطعا أو غيرها من

الغايات لو قيل بجواز تقديمه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٠٠

عليه لأجلها، وجوه.

المحكى عن الذكرى و المعالم هو الأول مستندا الى ان دم الاستحاضة حدث يجب رفعه للصوم فلا بد من تقديم رفعه على الفجر كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر (و لا يخفى ما فيه) لان المستفاد من الصحيحة اعتبار الغسل الذى هو وظيفة المستحاضة لأجل صلوتها فى صحة صومها و هو الغسل الذى يأتى به بعد الفجر و لا يصح تقديمه على الفجر الّا فيما أثبته الدليل فلا ملازمة بين دخله كذلك فى صحة الصوم و بين وجوب تقديمه كما ان صحته تتوقف على غسل الظهرين مع عدم تصور تقديمه فيه، و بذلك يمتاز ذاك الحدث عن حدث الحيض كما لا يخفى و ظاهر المعظم تبعية حصوله للصوم لحصوله للصلاة إذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك ان لم نقل بثبوت عدمه لإشعار الصحيحة به.

فحينئذ فالأقوى عدم جواز تقديمه على الفجر لأجل الصوم، لعدم الدليل على مشروعية تقديمه عليه لأجله، و جواز الاكتفاء به إذا قدمته على الفجر لأجل صلاة الليل لكن مع اعتبار عدم الفصل بينه و بين الفجر بأزيد من مقدار أداء صلاة الليل (و بعبارة أخرى) مع مراعاة ما يعتبر فى تقديمه على الفجر لأجل صلاة الصبح حسبما تقدم، و جواز الاكتفاء بما يأتى به مقدما على الفجر لغاية أخرى غير صلاة الليل منوط بجواز الاكتفاء به لأجل صلاة الغداة، و سيأتى الكلام فيه.

(الرابع) هل المعتبر فى وجوب الغسل لأجل صلاة الصبح فى شرطيته لصحة الصوم فى المتوسطة أو الكثيرة حدوث الدم قبل الفجر، فلو حدث بعده قبل صلاة الصبح و تركت الغسل لم يضر بصحة صومها، أو انه يعتبر كونه قبل الصلاة- و لو حدث بعد الفجر- فلو حدث بعد الصلاة على صفة المتوسطة و تركت الغسل للظهرين لم يبطل الصوم، اللهم إلا إذا صار الدم بصفة الكثرة بعد صلاة الصبح، أو يكفى وجوده مطلقا- و لو حدث بعد صلاة الصبح، وجوه.

حكى احتمال الأول عن الروض مع تصريحه بضعفه، و عن المحقق الثانى قيام الإجماع على خلافه، و لعل الوجه فى احتماله هو اعتبار الدخول فى الصبح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٠١

طاهرا فى صحة الصوم فيكون المعتبر تحقق الطهارة فى حال الدخول فى الصبح فلا يضر وجود الحدث بعده فى صحته.

و لا يخفى انه مناف مع ما يستفاد من الصحيحة المذكورة من اشتراط غسل الظهرين فى صحة الصوم، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية، و الاحتمال الأخير مبنى على كون حدوث صفة التوسط فى الدم بعد صلاة الصبح موجبا للغسل للظهرين، و قد تقدم فى المسألة الثانية عشر ان الأقوى وجوب الغسل لما عدا صلاة الصبح لو حدثت صفة التوسط بعد صلوته، و إذا وجب لما عداها يعتبر فى صحة الصوم أيضا فهذا الاحتمال- أعنى الأخير- هو الأقوى.

[مسألة (١٣) إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها]

مسألة (١٣) إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى أخر الوقت انقطاع برء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت إلى الصلاة بطلت إلا إذا حصل منها قصد القربة و انكشف عدم الانقطاع بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع بأحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء فى أثناء الصلاة لكن الأحوط إتمامها ثم الصبر الى الانقطاع.

قد تكرر فى هذا الشرح حكم جواز البدار لاولى الاعذار و ان الأصل فيه مع اليأس عن زوال الاضطرار هو جوازه، و مع رجاء

زواله هو عدم جوازه و وجوب الانتظار، و هل حكم المستحاضة حكم ذوى الأعذار مطلقا أو انه يجوز لها البدار مع العلم بالانقطاع أو مع احتماله- و لو قلنا بعدم جوازه فى غير المقام، وجهان.

ربما يقال بالأخير اما مطلقا أو مع التفصيل بين كون الانقطاع المعلوم أو المحتمل عن برء أو عن فترة، بالمنع فى الأول و الجواز فى الأخير (و يستند للجواز) مطلقا بعدم العموم الدال على حدثية دم الاستحاضة حتى فى الدم الخارج، بعد الإتيان بوظائف المستحاضة من الغسل و غيره و قبل انتهاء الصلاة، إذ النصوص الواردة فى حدثيته لا- تدل عليها بالعموم لكى تشمل الدم المذكور.

و الى ذلک يشير المحقق (قده) فى المعتبر حيث يقول: ان خروج دمها بعد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 202

الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة (انتهى) و بذلک أيضا يستدل لجواز البدار فيما كان الانقطاع عن فترة، مضافا الى إطلاق ما دل على أمر المستحاضة بالصلاة من غير تعرض لانتظارها للفترة مع غلبة وجودها، حيث ان ترک التعرض له حينئذ دال على عدم وجوبه و الا يلزم نقض الغرض مع كون المقام مما لا بد لتعرضه إيفاء للغرض، و الى ان وجود الفترة بمنزلة العدم لان وجود الدم فى الباطن هو المصحح للحكم بكونها محدثة و لو لم يخرج الى الظاهر كدم الحيض المحتبس فى فضاء الفرج، و لذا يحكم عليها بكونها حائضا أو مستحاضة و لو مع منع الدم من الخروج بالاستظهار.

و عن الشهيدين ان الانقطاع للفترة لا يؤثر فى الطهارة لأنه بعوده بعد ذلک كالموجود دائما، هذا.

و لكن الأقوى هو الأول أعنى عدم جواز البدار مع العلم بالانقطاع أو احتماله فى أخر الوقت مطلقا سواء كان الانقطاع عن برء أو عن فترة، لعموم حدثية دم الاستحاضة و اختصاص العفو عنه- الثابت بالدليل- بالمستمر منه، لوروده فى مورد استمراره كما يشهد بذلک التعبير فى الاخبار عن الدم المستمر بالاستحاضة و عن حكمها بالوضوء لكل صلاة و الغسل لكل صلوتين و الأغسال الثلاثة- الظاهر جميعه فى كونه فى مقام بيان حكم من استمر به الدم لا مطلقا، فلا دليل على العفو عن غير المستمر منه مما يعلم بانقطاعه أو يحتمل فى أخر الوقت و منع إطلاق ما دل على أمر المستحاضة بالصلاة بمنع غلبة الفترة فى النساء و منع الإطلاق من أجل غلبتها فيهن لو سلم الأغلبية بعد ما عرفت من كون النصوص الدالة على العفو فى مورد الاستمرار.

و عليه يكون مورد الفترة خارجا عن مصب النصوص، فليس فى ترک التعرض لها نقض للغرض، و ان الظاهر من الأدلة توقف الحكم بحدثية الدم على بروزه و لو فى فضاء الفرج، و الفترة منه انما هى كالنقاء المتخلل فى أيام العادة أو فى العشرة لا كالمحتبس منه فى فضاء الفرج بسبب المنع عن خروجه بالاستظهار، لكن النقاء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 203

المتخلل فى أيام الحيض قد ثبت حيضيته بالدليل و لم يقم دليل على كون النقاء فى الاستحاضة محكوما بها.

فلا محيص عن القول بوجوب تأخير الصلاة إلى وقت الانقطاع فيما إذا علمت به أو احتملته و ان حكم المستحاضة كالحكم فى غيرها من ذوى الأعذار من غير فرق فى الانقطاع المعلوم أو المحتمل بين كونه عن برء أو عن فترة، فلو بادرت إلى الصلاة فلا إشكال فى البطلان مع انشكاف الانقطاع أو عدم انكشافه أصلا، و كذا مع انكشاف عدمه إذا لم يحصل منها قصد القربة و تصح مع حصوله، كل ذلک لكون العلم بالانقطاع طريقا الى الواقع، فالحكم يدور مداره، فعند انكشاف الانقطاع لا يكون المأتى به هو التكليف الواقعى، و مع انكشاف عدمه يكون هو المكلف به واقعا الا ان يختل من جهة أخرى مثل الإخلال بقصد القربة و نحوه، و مع عدم الانكشاف أصلا لا يكون مجزيا، لقاعدة الاشتغال.

و سيأتى فى المسألة التاسعة عشر من المسائل المذكورة فى مسوغات التيمم وجه الفرق بين الاعتقاد و بين الخوف بطريقية الأول

و موضوعية الثانى.

هذا كله إذا كان العلم بالانقطاع أو رجائه قبل الشروع فى الصلاة، و ان حصل ذلك فى أثناء الصلاة فكذلك، لان الملاك فى بطلانها مع الانقطاع- فى صورة العلم به أو احتماله قبل الصلاة- انما كان لبطلان الغسل من رأس، و عليه فاللازم بطلانها أيضا إذا حصل ذلك فى الأثناء، و لا مجال معه لاستصحاب صحتها، لعدم اليقين السابق بصحتها أصلا، مع ان الاستصحاب حينئذ يجرى فيما اتى به قبل حصول العلم أو الرجاء، و لا يمكن إحراز صحة المأتى بعد الحصول- بذلك الاستصحاب كما لا يخفى، لكن الأحوط إتمام الصلاة ثم الصبر الى الانقطاع، و وجه الاحتياط هو احتمال عدم البطلان، و سيأتى تفصيله فى المسألة الاتية فى حكم ما إذا كان الانقطاع فى أثناء الصلاة.

[مسألة (١۴) إذا انقطع دمها]

مسألة (١۴) إذا انقطع دمها فاما يكون انقطاع برء أو فترة تعلم عوده أو تشك فى كونه لبرء أو فترة و على التقادير اما يكون قبل الشروع فى الأعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ٢٠۴

أو بعده أو بعد الصلاة فإن كان انقطاع برء و قبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط أو مع الغسل و الإتيان بالصلاة و ان كان بعد الشروع استأنفت و ان كان بعد الصلاة أعادت إلا إذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع فى الوضوء و الغسل و ان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الأحوط و ان كانت شاكة فى سعتها أو فى كون الانقطاع لبرء أم فترة لا يجب عليها الاستئناف أو الإعادة إلا إذا تبين بعد ذلك سعتها أو كونه لبرء.

اعلم ان فى انقطاع دم الاستحاضة يتصور صور، لعلها تزيد عن العشر، قد أجملها المصنف (قده) فى هذه المسألة فى ثلاث صور: (فالأولى منها) ما إذا انقطع الدم عن برء قبل الشروع فى الأعمال، و حكمها هو وجوب الوضوء عليها فقط لو كانت الاستحاضة قليلة أو مع الغسل لو كانت متوسطة أو كثيرة، من غير فرق بين كون وجود الدم فى وقت الصلاة أو قبله، بناء على التحقيق فى عدم اعتبار تحققه فى الوقت فى ترتيب أحكام الاستحاضة عليه- كما تقدم فى طى المسألة السادسة، أو فى خصوص ما وجد منه فى وقت الصلاة- بناء على اعتباره فى ترتب الاحكام عليه.

(و كيف كان) فالحكم فيها هو وجوب الوضوء فقط أو مع الغسل لما يشترط فيه الطهارة، لأن الدم إذا وجد يقتضى ترتب ما يترتب عليه و لو بعد انقطاعه كسائر الأحداث من الأصغر و الأكبر، و لم أجد من قال بعدم وجوب شىء عليها فى هذه الصورة من الوضوء و الغسل- و ان اختلف فى كون المدار فى وجوبه عليها على وجود الدم مطلقا- أو فى خصوص وقت الصلاة كما ذكرناه، أو فى ان الواجب عليها بعد الانقطاع فى غير القليلة هو الوضوء فقط أو الوضوء مع الغسل كما يأتى فى المسألة السادسة عشر.

(الصورة الثانية) ما إذا كان الانقطاع عن البرء بعد الشروع فى الأعمال سواء كان فى أثناء الطهارة- من الوضوء أو الغسل- أو بعدها و قبل الصلاة أو فى أثناء الصلاة اما الانقطاع فى أثناء الطهارة فالواجب هو استينافها، و هو المعروف بين الأصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ٢٠۵

و لم يحك الخلاف فيه عن احد.

(و يستدل له) بان الدم الموجود فى حال الطهارة إلى زمان الانقطاع حدث لعموم حدثية دم الاستحاضة، و لو كان مستمرا لكان

معفوا عنه، لكن لم يثبت العفو عن المنقطع عنه فى أثناء الطهارة و قد ارتفعت الضرورة بانقطاعه أيضا فتجب ازالته لما يشترط فيه الطهارة، و هى لا تحصل الا باستيناف الطهارة.

و اما الانقطاع بعد الطهارة و قبل الصلاة فالمشهور كما فى الطهارة عدم كفاية الطهارة السابقة و وجوب استينافها، و فى الجواهر استظهار الاتفاق على لزوم اعادتها و فى الذكرى: لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع، انما العفو عنه مع قيد الاستمرار، خلافا للمحكى عن المعتبر و الجامع، قال فى الأول يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة و الانقطاع ليس بحدث.

(و الحق ما عليه المشهور) لما عرفت فى لزوم الاستيناف فيما إذا كان الانقطاع فى أثناء الطهارة من حدثية الدم الموجود فى حال الطهارة و عدم ثبوت العفو عنه إذا انقطع بعد الطهارة، و انما الثابت من العفو هو ما إذا كان الانقطاع بعد الصلاة.

(و يستدل للقول الأخر) بإطلاق ما دل على ان المستحاضة بعد الإتيان بما عليها من الوظيفة تكون بحكم الطاهر، حيث انه يشمل ما إذا استمر الدم منها إلى أخر الصلاة أو انقطع و لو قبل الصلاة، و باستصحاب الطهارة لو شك فى بقائها عند انقطاع الدم بعدها، و باستصحاب العفو و قاعدة الاجزاء و منع حدثية دم الاستحاضة على وجه العموم و عدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاة و بين انقطاعه قبلها.

(و لا يخفى ما فى الجميع) لمنع الإطلاق، لما عرفت من كون مصب النصوص الواردة فى العفو عن دم الاستحاضة هو الدم المستمر، فلا تشمل المنقطع أصلا، و التمسك بقاعدة الاجزاء لا يخلو عن الغرابة لعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، إذ ليس الكلام الا فيه، و قد عرفت فيما مضى تمامية حدثية دم الاستحاضة، و لذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 206

عبر المحقق فى المعتبر فى العبارة السابقة بأن خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلو لم يكن حدثا لم يكن وجه للعفو عنه كما لا يخفى.

و اما استصحاب الطهارة و استصحاب العفو فلا مجال للتمسك بهما بعد عموم ما دل على حدثية هذا الدم و عدم إطلاق دليل العفو لغير الدم المستمر، فالعموم المذكور حاكم على الاستصحاب حكومة الأدلة الاجتهادية على الأصل العملى، و الفرق بين الانقطاع بعد الصلاة و بين الانقطاع قبلها غير مستنكر إذا قام عليه الدليل (فالأقوى) حينئذ ما عليه المشهور من لزوم إعادة الطهارة إذا انقطع الدم بعدها و قبل الصلاة.

و اما الانقطاع فى أثناء الصلاة ففى بطلانها و وجوب استينافها أو صحتها و وجوب إكمالها بالطهارة السابقة، أو مع تجديد الطهارة فى الأثناء عند الانقطاع كما فى المبطون، وجوه، و المحكى عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد هو الأول (و يستدل له) بما استدل به فى لزوم استيناف الطهارة فيما كان الانقطاع فى أثنائها أو بعدها قبل الشروع فى الصلاة من عموم حدثية دم الاستحاضة و عدم إطلاق دليل العفو عنه لإثبات العفو عن غير المستمر منه الى أخر الصلاة.

و المحكى عن المبسوط و البيان الصحة، و يستدل له بإطلاق دليل العفو و استصحاب الصحة و ان انقطاع الدم فى الأثناء فى حكم وجدان المتيمم للماء فى الأثناء، فكما يجب المضى فى الصلاة مع وجدانه يجب المضى فيها فى المقام مع انقطاع الدم، و بعموم النهى عن إبطال الصلاة، هذا.

و لكنك قد عرفت المنع عن إطلاق دليل العفو، و به و بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة يبطل الرجوع الى استصحاب الصحة، مضافا الى انه لا يكفى فى الإتيان ببقية اجزاء الصلاة و كفاية انضمامها الى ما اتى منها الى زمان الانقطاع.

و قياس المقام بوجدان الماء فى أثناء الصلاة فاسد لا نقول به، مع انه مع الفارق، لان الانقطاع ليس بحدث بخلاف الدم الخارج

قبل الانقطاع الذى ثبت حدثيته بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۰۷

و ليس المورد مورد ابطال العمل حتى يتمسك لإثبات حرمته بعموم النهى عنه، بل هو بطلان قهرى خارج عن مورد النهى، مع انه لا عموم من الكتاب و السنة على حرمة الابطال و انما قام الإجماع على حرمة إبطال الصلاة و هو فى غير هذا المقام، مع ان حرمة الإبطال- على تقدير ثبوتها بالدليل- غير دالة على صحة العمل على الإطلاق، لاحتمال وجوب تجديد الطهارة و البناء على ما عليه نظير المبطون كما احتمله فى المحكى عن شرح المفاتيح، لكن فى الجواهر عدم العثور على القائل به و لعله مجرد احتمال فى المسألة (و كيف كان) فالأقوى هو البطلان و لزوم الاستيناف، الا ان الاحتياط بإتمام ما بيده ثم الاستيناف بعد الطهارة مما لا ينبغى تركه.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان الانقطاع بعد الصلاة ففى وجوب إعادة الصلاة بعد استيناف الطهارة و عدمه وجهان، من انكشاف فساد الطهارة الأولى بانقطاع الدم بعدها، و من حصول الامتثال و اقتضائه الاجزاء عند إطلاق الأدلة و كون تكليفها فى حالة العذر و الاضطرار هو العمل الذى أتت به (و الأقوى هو الأول) أى وجوب الإعادة، و ذلك للمنع عن التكليف الاضطرارى فى صورة تعقب الاعمال بانقطاع الدم، حيث عرفت ان المتيقن من العفو الثابت بالنصوص هو فى الدم المستمر، و اما المنقطع فهو خارج عن مصب نصوص العفو فلا أمر و لا امتثال حتى يقتضى الاجزاء من غير فرق فى ذلك بين القول بجواز البدار و بين عدمه.

اللهم الا على القول بكون المأمور به فى الوقت هو الجامع بين الاختيارى و الاضطرارى كالتكليف بالجامع بين القصر و الإتمام أو قيل بجواز البدار مع اليأس عن زوال العذر إلى أخر الوقت على وجه كان العلم ببقاء العذر موضوعيا لا طريقيا و حيث قد تقدم فى المسألة السابقة طريقية الاعتقاد و كون المكلف به الواقعى هو العمل الاختيارى و المفروض تمكن إتيانه فى الوقت فالواجب إتيانه بعد تبين ذلك و انكشاف كون المأتى به غير ما هو المأمور به، و جواز البدار ظاهرا لاعتقاد بقاء العذر إلى أخر الوقت لا يثبت الاجزاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۰۸

(و الحاصل) ان المأتى به على القول بطريقية الاعتقاد لم يكن مأمورا به- و لو بالأمر الاضطرارى أو الظاهرى- بل انما اتى به بتخيل الأمر، و قد حقق فى محله ان تخيل الأمر لا يوجب الاجزاء.

فما فى رسالة الدماء من ابتناء الصحة و البطلان على جواز البدار و عدمه ليس على ما ينبغى، هذا، و قد تقدم فى المسألة السابقة ما يناسب المقام.

ثم انه على المختار من وجوب إعادة الطهارة لأجل استيناف الصلاة لا إشكال فى دخل الطهارة المعادة فى صحة صومها لو كانت صائمة إذا كانت من الأغسال النهارية لما عرفت من دخلها فى صحته، و على القول بعدم وجوب إعادة الصلاة و لا اعادة الغسل لأجلها فهل يجب الغسل لأجل الصوم أولا، احتمالان، أولهما المحكى عن الذكرى، و علل بظهور حدثية هذا الدم، و لا ينافيها الحكم باجزاء الصلاة (و لكنه لا يخلو عن المنع) لما عرفت فى المسألة الثانية عشر من ان الثابت هو توقف صحة الصوم على الأغسال النهارية الواجبة للصلاة لا مطلقا.

هذا كله فى حكم انقطاع الدم عن برء و شفاء، و ان كان انقطاع فترة فلا إشكال فى عدم وجوب الإعادة إذا لم تسع الفترة للطهارة و الصلاة، و مع سعتها ففى وجوب إعادتهما فى كل ما تجب الإعادة فى الانقطاع عن برء، و عدمه قولان، أولهما المعروف بين الأصحاب، و عن بعضهم الأخير، مستدلا له بأن المرأة مع انقطاع دمها عن فترة مستدامة الحدث واقعا، فالحدث

منها غير مرتفع فلا اثر للفترة فى الانقطاع، هـذا، و قد تقدم ضـعفه فى أخر المسألة السابقة، حيث قلنا بان قياس حال الانقطاع عن فترة فى الاسـتحاضة بالنقـاء المتخلـل فى دم الحيض فى أيـام العادة أو العشـرة مع الفارق، لقيام الـدليل على كون المرأة فى أيام النقاء محكومة بالحيض، و لم يقم دليل على الحكم بالاستحاضة فى الانقطاع عن فترة (فالأقوى) عدم الفرق بين الانقطاع عن برء أو فترة فى كل ما للبرء من الحكم.

و لو علمت بكون الانقطـاع عن فترة و شـكت فى سـعتها للطهـارة و الصـلاة ففى وجوب الاستئنـاف أو الإعـادة و عـدمه وجهان، مختار المصنف (قده) هو الأخير و هو مختار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٠٩

صاحب الجواهر و الشـيخ الأكبر قدس سـرهما، و استدل له الشيخ فى الطهارة بالإطلاق و لزوم الحرج، و قال فى الجواهر: لما فى التكليف بمجرد هـذا الاحتمـال من المشـقة و الحرج الـذى لاـ يتحمل عادة مع ان أصل مشـروعية هـذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بأفعال الاستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالبا مع انها لم تعتبر فيما وصل إلينا من الاخبار (انتهى).

و لا يخفى ما فى دعوى الإطلاق، لمنع غلبـة الفترات و منع حصول الشك فى سـعتها للطهارة و الصـلاة- لو سـلم غلبة حصولها- بـل يمكن دعوى غلبـة غير المتسـعة منهـا على ما يسـتكشف من حال النساء، و كون الإطلاق فى مقام الحكم الواقعى، و المقام- اعنى مقـام الشـك فى سعة الفترة- مقـام الحكم الظـاهرى، و لا يتكفل الـدليل المثبت للحكم الواقعى لإثبات الحكم الظاهرى- المتأخر رتبة عن الشك فى الحكم الواقعى.

و قـد عرفت فى هـذا الشـرح مرارا عـدم صـحة التمسـك بقاعـدة الحرج لإثبات الحكم الشـرعى- لو كان الحرج نوعيا، و يصـح التمسك لنفيه عن موضوعه إذا كان الحرج شخصـيا و يدور مدار تحققه، و هو يختلف باختلاف الأشـخاص و الحالات (فالحق) هو وجوب الاستينـاف و الإعـادة فى صورة الشـك فى سـعة الفترة مـا لم ينته الى الحرج الشخصـى لأصالـة تـأخر العود و قاعـدة الاشـتغال و عدم ثبوت العفو عن ذاك الدم المشكوك لعدم الإطلاق فى دليل العفو مع ثبوت حدثيته لعموم ما يدل على حدثية دم الاستحاضة.

و لو شـكت فى كون الانقطـاع عن برء أو عن فترة فلاـ تخلو الفترة المشـكوكة إما تكون على تقـدير ثبوتها مما يعلم بسـعتها، أو يعلم بعـدم سـعتها، أو يشك فى ذلك (فعلى الأول) لا إشـكال فى وجوب الاستيناف، لعـدم التفاوت حينئذ بين كونه عن برء أو عن فترة- بناء على المختار من عدم الفرق بينهما.

(و على الثانى)- أعنى صورة العلم بعدم سـعة الفترة على تقدير ثبوتها- فالظاهر عدم وجوب استيناف الطهارة و لا إعادة الصـلاة، لأصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢١٠

و مع اجراء البراءة عنه لا يجب استيناف الطهارة لأجلها، و لا يصـح الرجوع الى الـدليل الـدال على عموم حدثية دم الاسـتحاضة، لأنه من قبيل الرجوع الى العام فى الشـبهة المصداقية من الخاص، حيث قد خرج عن العموم الدم المستمر و المنقطع عن فترة غير واسعة، و الشك فى كون الانقطاع عن برء أو عن فترة غير واسعة شك فى كون الدم من افراد المخصص أو العام.

اللهم الا ان يرجع الى أصالـة عدم العود للشك فى كون الانقطاع عن برء أو فترة، و الى أصالة تأخر العود للشك فى كون الفترة على تقـدير تحققهـا واسـعة أو غير واسـعة، و هـذا الأصـل مما لا غبار عليه، و عليه فالأقوى وجوب الاستيناف و الإعادة فى هـذه الصورة أيضا كما يجبان فى الصورة الثالثة بطريق اولى، و هى ما إذا شكت فى كون الفترة على تقدير تحققها واسعة.

[مسألة (١٥) إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى]

مسألة (١٥) إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى كما إذا انقلبت القليلة متوسطة أو كثيرة أو المتوسطة كثيرة فإن كان قبل الشروع فى الأعمال فلا اشكال، فتعمل عمل الأعلى و كذا ان كان بعد الصلاة فلا يجب اعادتها و اما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف و العمل على الأعلى حتى إذا كان الانتقال من المتوسطة إلى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة إلى الغسل و أتت به أيضا فيكون اعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيرة لكن مع ذلك يجب الاستيناف، و ان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو أحدهما تتيمم بدله، و ان ضاق الوقت عن التيمم أيضا استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الأحوط، و ان انتقلت من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحدة ثم تعمل عمل الأدنى فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل و تصلّى لكن للعصر و العشائين يكفى الوضوء و ان أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب، نعم لو لم تغتسل للظهر عصيانا أو نسيانا يجب عليها للعصر إذا لم يبق الا وقتها و الا فيجب اعادة الظهر بعد الغسل، و ان لم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢١١

تغتسل لها فللمغرب، و ان لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت و بقى مقدار إتيان العشاء.

إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنى إلى الأعلى فلا يخلو اما يكون قبل الشروع فى الأعمال من الغسل و الوضوء و الصلاة، أو يكون بعد الشروع و قبل تمامها، أو يكون بعد تمامها فهنا صور:

(الاولى) ما إذا كان الانتقال قبل الشروع فى الأعمال، فلا إشكال فى وجوب عمل الأعلى لما مرارا من حدثية دم الاستحاضة كلها بأقسامها الثلاثة، فكل من الوسطى و الكثيرة حدث مانع عن الصلاة و عما يشترط فيه الطهارة، فإذا طرئت المتوسطة أو الكثيرة على القليلة أو طرئت الكثيرة على المتوسطة وجب عليها ما هو وظيفة الحالة الطارئة- بعد الفراغ عن كونها حدثا يجب فيه ما يجب- و يدخل مقتضى الأدنى التى كانت قبل طرو الأعلى فى مقتضى الأعلى كما هو ظاهر.

(الثانية) ما إذا كان الانتقال بعد الشروع فى الأعمال و قبل تمامها كما إذا صارت أعلى فى أثناء الغسل أو الوضوء أو الصلاة، و الحكم فيها هو استيناف ذاك العمل مع ما تقدمه من الاعمال، و ذلك لعين ما تقدم فى الصورة الاولى من كون الحادث بعد الغسل حدثا موجبا لما يترتب عليه من الاعمال، سواء كان حدوث الوسطى أو الكبرى فى أثناء الصغرى، أو كان حدوث الكبرى فى أثناء الوسطى، و سواء كان الانتقال من الوسطى الى الكبرى مع اختلافهما فى الأثر- كما إذا كان الانتقال المذكور بعد صلاة الصبح- حيث لا يجب الغسل عليها للوسطى حينئذ لأجل صلاة الظهرين- لو لم تنتقل الى الكبرى- أو كان مع اتفاقهما فى الأثر كما إذا كان ذلك قبل صلاة الصبح و بعد إتيانها بالغسل لها، فتحتاج حينئذ إلى إعادة الغسل لصلاة الصبح أيضا لأن الكثرة الحادثة بعد الغسل للمتوسطة حدث يجب رفعها للصلاة و لا يجدى الغسل السابق.

فان ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو عن أحدهما وجب عليها التيمم لعموم بدليته عنهما الشامل للبدلية عن الرافع منهما و المبيح كما فى وضوء المسلوس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢١٢

و المبطون.

و لو ضاق الوقت عن التيمم أيضا- بحيث لا يسع الوقت بعد الانتقال إلى الأعلى للإتيان بالتيمم و ركعة من الصلاة- استمرت على ما هى عليه من عمل الأدنى و عليها القضاء على الأحوط، أما استمرارها على عمل الأدنى فلكونه وظيفتها قبل الانتقال و

ليس يجب عليها حينئذ ان تعمل عمل الأعلى لعدم سعة الوقت، و لا يجرى عليها حكم فاقد الطهورين لكونها مكلفة بالعمل الاضطرارى.

هذا كله فى الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، و ان انتقلت من الأعلى إلى الأدنى بان صارت الكثيرة متوسطة أو قليلة، أو صارت المتوسطة قليلة وجب عليها الاستمرار على عمل الأعلى لصلاة واحدة بعد التبدل، سواء كانت عملت للأعلى قبل التبدل أم لا، لان ما يحدث من الدم قبل التبدل و بعد العمل حدث يجب له العمل بالأعلى و تحقق الأعلى قبل التبدل موجب له- و لو كان بعد العمل له.

فإذا عملت كذلك لصلاة واحدة بعد التبدل وجب عليها عمل الأدنى لباقى الصلوات، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة أو قليلة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل لصلاة الظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل و تصلى الظهر إذا كان التبدل بعد الظهر من غير خلاف، و كذلك إذا كان التبدل قبله بناء على ما تقدم من عدم اعتبار بقاء الدم الى وقت الصلاة فى حدثيته، ثم تعمل لصلاة العصر و العشائين بمقتضى الأدنى فتكتفى بالوضوء و ان لم تجمع بين الظهرين أو بين العشائين (نعم) ان تركت الغسل لصلاة الظهر عصيانا أو نسيانا وجب عليها الغسل لصلاة العصر ان لم يبق الوقت الا لها و الا وجبت عليها اعادة الظهر بعد الغسل، لبطلان ما أتت به قبل الغسل، و ان لم تغسل للعصر أيضا عصيانا أو نسيانا وجب عليها الغسل للمغرب، و ان تركته لها أيضا فللعشاء مع اعادة المغرب لو وسع الوقت لها و الا فللعشاء خاصة و اللّه العالم.

[مسألة (١۶) يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة]

مسألة (١۶) يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة إذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع إلا إذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ٢١٣

فى غسلها السابق للصلاة السابقة.

إذا انقطع الدم عن المتوسطة أو الكثيرة انقطاع البرء بعد فعل الطهارة و قبل الصلاة ففى وجوب إعادة الطهارة عليها مطلقا من الوضوء و الغسل للانقطاع أو وجوب اعادة الوضوء فقط أو عدم وجوب شي‌ء منها وجوه بل أقوال:

(و الأول) منها هو المشهور بين الأصحاب كما فى الطهارة بل عن الذكرى انه لا أظن أحدا قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع و انما العفو عنه مع قيد الاستمرار.

و استظهر فى الجواهر اتفاق الأصحاب على إعادة الطهارة و هذا هو الأقوى لعموم حدثية دم الاستحاضة الشامل لما يخرج منها بعد فعل الطهارة و قبل الانقطاع و عدم شمول إطلاق دليل العفو له لانصرافه الى الدم المستمر الى بعد الصلاة و لأن الطهارة الصادرة منها قبل الانقطاع طهارة اضطرارية و لا ضرورة بعد الانقطاع.

(و الثانى) هو المحكى عن الشيخ فى المبسوط و ظاهر العلامة فى القواعد قال فى المبسوط دم الاستحاضة حدث و إذا انقطع وجب له الوضوء و ظاهره انحصار الواجب بالوضوء و قال العلامة فى القواعد و انقطاع دمها للبرء يوجب الوضوء و عن نهاية العلامة النص على عدم إيجاب الانقطاع للغسل و عن كشف اللثام و لم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع و يستدل له بالأصل أى أصالة البراءة عن وجوب الغسل بعد دعوى منع العموم على حدثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المقام بل الثابت به هو وجوب الغسل فى الدم المستمر الى بعد الصلاة.

و هذا بخلاف الوضوء حيث قد ثبت ان دم الاستحاضة يوجبه مطلقا و لو فى غير المستمر منه مضافا الى قيام الإجماع على وجوبه حتى ممن ينكر وجوبه كالمحقق حيث يعبر بالعفو عما بعد الطهارة الظاهر فى كونه موجبا للوضوء لو لا العفو.

و لا يخفى ان المستفاد من النصوص هو عموم حدثية دم الاستحاضة بل الظاهر قيام الإجماع على العموم كما يدل عليه التعبير بالعفو فى كلام المحقق فإنه يكون ظاهرا فى وجوب الغسل لو لا العفو و مع ثبوت العموم بالنص و الإجماع فلا محيص

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۱۴

الا بالقول بوجوب الغسل أيضا فيما إذا كان الدم قبل انقطاعه موجبا له.

و يمكن حمل كلام المبسوط على الاستحاضة القليلة الموجبة للوضوء فقط و عليه فلا يكون مخالفا مع المشهور لكن ما فى النهاية و كشف اللثام نص فى عدم وجوب الغسل.

(و الثالث) اعنى عدم وجوب شى‌ء للانقطاع لا الوضوء و لا الغسل هو ما احتمله فى المعتبر و قواه فى الجواهر لو لا مخالفته مع اتفاق الأصحاب قال فى المعتبر و يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا فى نقض الطهارة و الانقطاع ليس بحدث.

و قال فى الجواهر الإنصاف انه لا يخلو من قوة لو لا ظهور اتفاق الأصحاب على عدمه و يستدل له بمنع حدثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المنقطع منه بعد فعل الطهارة و إطلاق دليل العفو مثل قوله عليه السّلام إذا فعلت المستحاضة ما كان عليها كانت بحكم الطاهر و استصحاب الطهارة و استصحاب العفو و قاعدة الاجزاء و استبعاد الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلاة و بين انقطاعه بعد الطهارة و قبل الصلاة بالحكم بالعفو فى الأول و عدم وجوب إعادة الصلاة و بعدم العفو فى الثانى و الحكم بوجوب إعادة الطهارة مع كونهما معا من الدم المنقطع و غير المستمر.

و العمدة من هذه الوجوه هى الأولان منها اعنى منع العموم و دعوى إطلاق دليل العفو و لكن الانصاف بطلانهما معا لثبوت عموم حدثية دم الاستحاضة و كون مصب نصوص العفو هو الدم المستمر كما مر مرارا و عليه فلا يبقى محل للتمسك باستصحاب الطهارة و لا باستصحاب العفو فالأقوى حينئذ إيجاب ما يوجب لهذا الحادث بعد الطهارة إلى زمان الانقطاع من الوضوء و الغسل لا الوضوء خاصة و لا عدم شى‌ء منهما.

هذا كله مع خروج شى‌ء من الدم بعد الطهارة و مع عدم خروج شى‌ء منه بعدها فلا شبهة فى صحة الاكتفاء بالطهارة المأتى بها لأنها حينئذ هى الطهارة بعد النقاء عن الاستحاضة كما لا يخفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۱۵

[مسألة (۱۷) المستحاضة القليلة]

مسألة (۱۷) المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب و مس كتابة القران ان وجب و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط و ان كان ذلك لكل مس على الأحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد و المكث فيها بل و لو تركت الوضوء للصلاة أيضا.

و تنقيح البحث عن حكم هذه المسألة يتم ببيان أمور:

(الأول) قد مر فى المسائل السابقة ان دم الاستحاضة مطلقا حدث فان ظهر على القطنة فأكبر و الا فاصغر و مقتضى ذلك انه لا

يشرع لها الإتيان بما يشترط فيه الطهارة ما دام يستمر منها الدم و لو كانت الاستحاضة قليلة ما لم يثبت مشروعيته فى تلك الحالة بدليل.

(الثانى) لا خلاف ظاهرا فى جواز الإتيان بجميع ما يشترط فيه الطهارة من الصلوات فرضها و نفلها و الصوم الواجب و المندوب و الطواف و مس كتابة القران و اجتياز المسجدين و المكث فيهما و فى غيرهما من المساجد و قراءة العزائم للاتفاق على انها إذا عملت بما عليها تكون بحكم الطاهر.

و هذا فى الجملة مما لا اشكال فيه و لكن البحث عن تفصيله غير محرر و سيأتى الكلام فيه فى المسألة الاتية.

(الثالث) قد مر فى طى المسألة الاولى وجوب تجديد الوضوء لكل صلاة من الفريضة و المندوبة بأقسامهما و هل يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة غير الصلاة كالطواف و مس كتابة القرآن الواجبين أو ان لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع قولان فمن مصابيح العلامة الطباطبائى (قده) بعد ذكر كلامهم فى ان المستحاضة مع إتيانها بما عليها من الافعال بحكم الطاهر.

قال قضية ذلك عدم تجديد الوضوء و الغسل لغير الصلاة من الغايات الى ان قال و ينبغى القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء و الغسل و فى الجواهر لا ينبغى الإشكال فى ظهور عبارات الأصحاب فى عدم وجوب تجديد شيء من ذلك

عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلاة لأنها بحكم الطاهر نعم يحتاج الى الوضوء أو الغسل مع عروض أسباب آخر موجبة لها من الجنابة و البول و نحوهما و حكى الشيخ الأكبر (قده) عن بعض مشايخه كفاية الأغسال و الوضوءات الواجبة لجميع الصلوات بعدها و عن الموجز الحادى و شرحه لزوم تعدد الوضوء للطواف و صلوته.

و فى كشف الغطاء فى فصل أحكام الاستحاضة قال منها الوضوء لكل صلاة فريضة و نافلة و لكل ما يتوقف على الطهارة و يتكرر بتكرره و فيما يجرى فيه الاستمرار كمس القرآن هل يجعل استمراره بمنزلة التكرار فيكرر أو يبنى على انه واحد فلا تكرار الأقوى الثانى و الأحوط التكرار بين كل مقدار معتد به (انتهى).

و الأقوى هو وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة و عدم الاكتفاء بما يأتى به للصلاة للإتيان بما عداها مما يشترط فيه الطهارة و لا بما يأتى به لنوع مما عدا الصلاة كالطواف لإتيان نوع آخر منه كمس كتابة القرآن و لا بما يأتى به لإتيان فرد من نوع لإتيان فرد آخر من ذاك النوع فيجب لكل مس وضوء- و ذلك لما عرفت من حدثية دم الاستحاضة و لو كانت قليلة و ان مقتضى حدثيته هو عدم جواز الإتيان بمشروط الطهارة معه الا فيما قام الدليل على جوازه.

و انه قام الإجماع على جواز إتيانها بمشروط الطهارة فى الجملة و ان المتيقن من الإجماع هو الجواز مع تجديد الوضوء فى الإتيان بكل غاية على حده حيث قد عرفت الخلاف فى جواز الاكتفاء بوضوء الصلاة لإتيان غاية أخرى غيرها و يظهر منه عدم تحقق الإجماع على جواز الإتيان بغاية غير الصلاة من دون تجديد الوضوء فإذا كان المتيقن من الجواز هو ذلك فلا بد من الاقتصار عليه و الرجوع الى ما يقتضيه حدثية دم الاستحاضة فيما عداه.

و على ذلك فالأقوى وجوب تجديد الوضوء فى كل ما ذكره المصنف (قده) فى هذه المسألة باحوطيته نعم لا ينبغى الاشكال و لا الترديد فى عدم كون استمرار المس الواحد بمنزلة تكراره و لو أريد به الاستمرار الخاص و لعل المراد بخصوصيته هو ما أشار فى الكشف اليه بقوله و الأحوط التكرار بين كل مقدار معتد به لكنه

أيضا مما لا وجه له هذا كله فى الإتيان بمشروط الطهارة.

و اما فيما لا يشترط فيه الطهارة كالدخول فى المساجد و المكث فيها فلا يجب له الوضوء بلا خلاف يعرف كما فى الجواهر و

هذا فيما لو أتت بما يجب على المستحاضة القليلة و فيما تركت وظيفتها و لم تأت بالوضوء للصلاة كلام يأتى فى المسألة الاتية.

[مسألة (١٨) المستحاضة الكثيرة و المتوسطة إذا عملت بما عليها]

مسألة (١٨) المستحاضة الكثيرة و المتوسطة إذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتى دخول المساجد و المكث فيها و قراءة العزائم و مس كتابة القرآن و يجوز وطؤها و إذا أخلت بشىء من الاعمال حتى تغيير القطنة بطلت صلوتها و اما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط فلو أخلت بالأغسال النهارية لا يجوز لها الدخول و المكث و الوطء و قراءة العزائم على الأحوط و لا يجب لها الغسل مستقلا بعد الأغسال الصلاتية و ان كان أحوط نعم إذا أردت شيئا من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الأحوط و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل و يكفيه الغسل للصلاة نعم إذا أرادت التكرار يجب تكرار الوضوء و الغسل على الأحوط بل الأحوط ترك المس لها مطلقا.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) المستحاضة الكثيرة أو المتوسطة إذا أتت بما عليها من الأعمال للصلاة من الوضوء و الغسل و تغيير القطنة و الخرقة و غيرهما من شرائط صحة صلاتها تكون بحكم الطاهر فيجوز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (١) كالاجتياز من المسجدين (٢) و المكث فيهما و فى غيرهما من المساجد (٣) و قراءة العزائم (۴) و مس كتابة القرآن (۵) و الوطى و لا إشكال فى جواز هذه الغايات الخمسة عليها بعد عملها بما عليها للإجماع على انها بعد عملها بما عليها كذلك بحكم الطاهر فيصح منها ما يصح من الطاهر.

مضافا الى ما ورد من النص على جواز وطيها بعد ما استحلت لها الصلاة و جواز طوافها الملازم مع جواز دخولها فى المسجد الحرام و مكثها فيه كما سيأتى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ٢١٨

و لا حاجة مع الإجماع على جواز تلك الغايات عليها بعد ما فعلت الواجب عليها من الوظيفة إلى التمسك بإطلاق أدلتها فى إثبات مشروعيتها حتى يرد عليه بان اشتراطها بالطهارة مانع عن التمسك بالإطلاق لاقتفاره إلى إحراز التمكن من تحصيل الطهارة مع عدم إحرازه و ان أمكن الجواب عنه أيضا بأن المانع حينئذ هو إحراز عدم التمكن و مع عدمه يصح التمسك بالإطلاق و لا يحتاج إلى إحراز التمكن منه و ذلك لان تقييد الإطلاق بالتمكن من الطهارة المستفاد من أدلة اشتراط تلك الغايات بها عقلى و فى العقلى من التقييد و التخصيص يقتصر فى التقييد و التخصيص بما أحرز عدم التمكن و يعمل بالعام أو المطلق فيما لا يعلم بل يمكن ان يقال بإحراز الشرط بالرجوع الى العام أو الإطلاق فيما شك فى وجوده لجواز الرجوع إليهما فى الشبهة المصداقية إذا كان التخصيص أو التقييد لبيا.

(الثانى) إذا أخلت بشىء من الاعمال و لو كان بتغيير القطنة بطلت صلوتها لاشتراط صحتها بالإتيان بجميع شرائطها فى تلك الحالة و مع الإخلال بها و لو بواحد منها تبطل الصلاة قضاء لحكم الشرط و انتفاء المشروط عند انتفائه.

و هذا فيما إذا كان الإخلال عمديا مما لا محيص عنه و لا يمكن تصحيح المشروط مع الإخلال بشرطه عمدا الا برفع اليد عن شرطيته و نسخها و فى غير العمدى منه أيضا كذلك إذا لم يقم دليل على الصحة لإمكان قيامه حينئذ حسبما أوضح سبيله فى مبحث الخلل من الصلاة.

هذا بالنسبة إلى الصلاة و اما الغايات الخمسة المذكورة فالمعروف فيما سوى المس منها انها يتوقف جوازها على الغسل فقط فلا

يجوز لها الاجتياز عن المسجدين و لا المكث فيهما و فى غيرهما و لا الوطى و لا قراءة للعزائم مع الإخلال بالأغسال الصلاتية على ما نسب الى المشهور و يستدل له بالإجماع و بالاستصحاب.
و تقريب الأول ان المصرح به فى عباراتهم قاطبة هو ان المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر و صرح غير واحد بالإجماع عليه و المعروف منهم ان لهذه القضية المأخوذة فى معاقد إجماعاتهم منطوق و مفهوم على
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۹
ما هو المستفاد من اداة الشرط الدالة على التعليق الموجب للانتفاء عند الانتفاء و ان مفهومها سلب حكم الطاهر عنها عند إخلالها بما يجب عليها و لو بواحد منها و إذا كانت هذه القضية بما لها من المفهوم مما انعقد عليها الإجماع فيصير مفهومها كمنطوقها إجماعيا و يصير الإجماع على عدم جواز الإتيان بما لا يحل الإتيان به على المستحاضة مع إخلالها بما عليها من الافعال دليلا على عدم جواز هذه الأمور المذكورة كما ان الإجماع على انها إذا فعلت ما يجب عليها للصلاة حلت لها ما عداها كان دليلا على جواز هذه الأمور و تقريب الاستصحاب ان يقال فيما كانت الاستحاضة مسبوقة بالحيض كانت هذه الأمور محرمة عليها و بعد تبدل حالها من الحيض إلى الاستحاضة يستصحب بقاء الحرمة السابقة لو شك فى بقائها و فيما لم تكن مسبوقة بالحيض يلحق بالمسبوقة به لعدم القول بالفصل.
و ما استدلوا لو تم لاقتضى توقف جواز هذه الأمور على ما عدا الغسل مما يجب على المستحاضة أيضا الا انهم خصوه بالغسل للإجماع منهم أيضا على كفاية الأغسال الصلاتية فى استباحة هذه الأمور كما استظهره منهم الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة هذا فى غير المس و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل معا لاشتراط جوازه بالخلو عن الحدث الأصغر و الأكبر معا.
هذا ما نسب الى المشهور و لا يخفى ما فيه اما استفادة المفهوم من معاقد إجماعاتهم فالإنصاف منعها لإجمال معاقد إجماعاتهم و غاية ما يستفاد منها الإيجاب الجزئى و حرمة بعض ما يحرم على الحائض عليها.
و يشهد على ذلك دعوى المحقق فى المعتبر الإجماع على القضية المذكورة الى ان قال فمع الإتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا و الاغتسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث و يجوز بها استباحة كلما مبيحة للطاهر من الصلاة و الطواف و دخول المساجد و حل وطوئها و لو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا و لم يجز ان تبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة (انتهى).
مع انه (قده) قائل بجواز وطيها و لو لم تأت بما عليها من الأغسال الصلاتية
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۰
فيستكشف منه انه لا يكون مراده ادعاء الإجماع على مفهوم القضية بالكلية كيف و الا لم يخالف نفسه فى جواز الوطى مع الإخلال بالأغسال حينئذ معه مضافا الى شهادة ذيل كلامه بذلك حيث يقول و لو لم تفعل لم يجز لها ما يشترط فيه الطهارة و الوطى ليس مما يشترط فيه الطهارة.
و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى عدم استفادة المفهوم من هذه القضية و ان المتيقن ليس إلا الإيجاب الجزئى و اما فى الاستصحاب فبعدم جريانه فى المقام لتبدل الموضوع حيث ان الحرمة كانت ثابتة للحائض و يراد إثباتها للمستحاضة و هى غير الحائض بنظر العرف و بلحاظ لسان الدليل كتغايرها معها عقلا مضافا الى عدم إمكان انجرار حكمه الى غير المسبوقة بالحيض بعدم القول بالفصل لعدم تمامية ذلك فى الحكم الظاهرى و ان صح فى الحكم الواقعى القائم عليه الدليل و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول و إذا تبين بطلان دعوى الكلية فى مفهوم ما انعقد عليه الإجماع من قولهم إذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها حلت لها كل شىء فلا بد من البحث فى الأمور المذكورة بالخصوص.
فنقول قد تقدم فى المسألة السابقة انه لا إشكال فى مشروعية ما يحرم على الحائض فى حالة الاستحاضة مثل الدخول فى

المسجدين و المكث فى المساجد و وضع شيء فيها و قراءة العزائم لقيام الإجماع على حليتها على المستحاضة فى الجملة و هذا و ان أمكن المناقشة فيه لو لا الإجماع بدعوى عدم المشروعية لأن الطهارة الحقيقية من المستحاضة متعذرة و اباحة الغسل الصلاة أو للدخول فى كل عمل مشروط بالطهارة محتاجة إلى التوقيف لكن الإجماع على الإباحة يثبت التوقيف الا انه وقع الاختلاف فى توقف حليتها على إتيان المستحاضة بما يجب عليها للصلاة على أقوال.

و المحكى عن المدارك و الذخيرة و شرح المفاتيح ككاشف الغطاء جواز تلك الغايات لها من غير توقف على غسل و لا وضوء و لا شيء مما يجب على المستحاضة من تغيير الخرقة و القطنة و نحوه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٥، ص: ٢٢١

و اختاره فى باب الاستحاضة من الجواهر مستدلا له بالأصل بعد عدم معلومية حدثية دم الاستحاضة على وجه الإطلاق و القدر الثابت من حدثيته هو بالنسبة إلى الصلاة و نحوها من الصوم و الطواف و اما بالنسبة إلى تلك الغايات فلم يثبت حدثيته فلا مانع من الدخول فى تلك الغايات و لو مع الإخلال بوظيفة المستحاضة للصلاة و لكن المشهور اعتبار جوازها على الإتيان بما يجب على المستحاضة بل ادعى عليه الإجماع فى الجملة و وقع الخلاف بينهم فى توقف جوازها على خصوص الغسل أو على ما هو وظيفة المستحاضة و لو تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن.

و فى ان المعتبر هل هو الغسل أو مطلق الوظيفة المأتية لأجل الصلاة فلا يجوز الإتيان بوظيفة المستحاضة لأجل تلك الغايات و لا تصير تلك الغايات حلالا لها بالعمل بالوظيفة لأجلها أو توقف جوازها على الإتيان بالوظيفة أو خصوص الغسل لأجل تلك الغايات فلا يجوز الاكتفاء فى الإتيان بها بالعمل بالوظيفة لأجل الصلاة بل يحتاج الى التجديد لأجل تلك الغايات (و انه يصح الإتيان) بالوظيفة لتلك الغايات كما يصح الاكتفاء بالعمل بالوظيفة لأجل الصلاة فربما يقال باعتبار كلما يجب على المستحاضة من الوظائف حتى تغيير القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن فلا يحل لها الدخول فى المساجد لو أخلت بشيء من تلك الوظائف.

و يستدل له بمفهوم قولهم ان فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر و قد عرفت المنع عن ظهوره فى المفهوم و عن ظهوره فى الإجماع على المفهوم لو سلم ظهوره فيه كيف و الدخول فى المساجد ليس مما يعتبر فيه الطهارة عن الحدث الأصغر أو عن الخبث قطعا و لا مما يمكن دعوى الإجماع عليه فلو أخذ بذاك التوهم يلزم الالتزام بوجوب الوضوء و ازالة الخبث للدخول فى المساجد و هو كما ترى و هو دليل قطعى على عدم إرادتهم المفهوم من القضية المذكورة و عدم صحة إرادته ممن اراده لعدم قيام الإجماع عليه قطعا و ربما يقال باعتبار إباحتها على الغسل فقط للإجماع على إباحتها معه فإن أخلت بسائر الوظائف و ان اختلف فى اعتبار بقاء وقت الصلاة للغسل الصلوتى و عدمه كما سنحرر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏٥، ص: ٢٢٢

لكن المتيقن مما يمكن دعوى الإجماع عليه هو اباحة تلك الغايات مع الغسل الصلوتى ما دام بقاء وقت الصلاة و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت.

و المروى عن الباقر فى قضية أسماء بنت عميس و فيه اما الان فاخرجى الساعة و اغتسلى و طوفى و اسعى فاغتسلت و احتشت و طافت وسعت وصلت بناء على ان يكون الغسل المأمور به بالنفاس و الاستحاضة على سبيل التداخل و احتمال كونه للنفاس و كون الاستحاضة قليلة بعيد جدا مخالف مع الاحتشاء و هذا هو الأقوى و عليه فهل المعتبر هو الغسل للصلاة أو الغسل لتلك الغايات أو يكفى الغسل للصلاة و يجوز الاغتسال لتلك الغايات أيضا وجوه يحتمل.

(الأول) لكون المتيقن من الإجماع هو جواز تلك الغايات بالأغسال الصلوتى و ظهور خبر البصرى فى كفاية الغسل الصلوتى

لإباحة تلك الغايات.
و تصريح المروى عن الباقر عليه السّلام بكفاية الغسل الواحد للطواف و دخول المسجد و الصلاة من غير حاجة الى تجديد الغسل لكل واحد منها و يحتمل.
(الثانى) و ذلك لان المستفاد من أدلة تشريع وظائف المستحاضة هو انها شرعت للصلاة و ان تلك الغايات يستباح بتلك الوظائف التى تفعلها لأجل الصلاة لكونها أمورا تتبع المحافظة على أفعال الصلاة و ليس دليل على مشروعية تلك الوظائف لغاية ما عدا الصلاة و لذا لم يذكروا أشياء من تلك الغايات فى غايات الوضوء.
فالمتيقن حينئذ هو جواز الإتيان بتلك الغايات عند الاغتسال لأجل الصلاة و مع الاغتسال لأجلها لا يحتاج الى تجديد الغسل لأجل تلك الغايات كما لا يصح الغسل لأجلها ابتداء بالاستقلال و الأقوى هو الأخير فيصح الغسل لهذه الغايات ابتداء كما يصح الاكتفاء بالأغسال الصلوتى فى إتيانها من غير حاجة الى تجديد الغسل لها.
اما صحة الغسل لهذه الغايات ابتداء فلما تقدم فى المسألة السابقة من إطلاق أدلة تلك الغايات و دليل اعتبار الطهارة فيها المقيد بالتمكن عقلا و ان المانع من التمسك
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 223
بإطلاق أدلة تلك الغايات هو إحراز عدم التمكن و مع عدم إحرازه فالحكم هو الإطلاق بل يمكن إحراز التمكن به أيضا لكون المقيد لبيا مضافا الى ما فى مصباح الفقيه من ان جواز الوضوء أو الغسل لسائر الغايات فى الجملة من المسلمات بل يمكن استفادته من النصوص خصوصا الاخبار الاتية فى حكم وطيها.
و اما كفاية الأغسال الصلاتى فللإجماع عليه مع ظهور بعض الاخبار فيه كالخبر المروى فى نفاس أسماء بنت عميس و نحوه.
بقى الكلام فى انه هل يعتبر فى صحة الاكتفاء بالأغسال الصلاتية كونها فى وقت الصلاة أو يصح و لو بعد خروج وقت الصلاة فالمحكى عن حاشية الإرشاد ان وضوء المستحاضة للصلاة يبطل بالفراغ منها و غسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس.
و عن الروض ليس للمستحاضة أن تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء فى ذلك الفرض و النفل بل لا بد لكل صلاة من وضوء و اما غسلها فللوقت به ما شائت من الفرض و النفل أداء و قضاء مع الوضوء لكل صلاة و تغيير القطنة و غسل المحل ان اصابه الدم و لو أرادت الصلاة فى غير الوقت اغتسلت لأول الورد و عملت باقى الأفعال لكل صلاة (انتهى).
و يمكن ان يستدل لذلك باتفاقهم على الحكم بتقديم غسل الفجر لصلاة الليل الظاهر فى عدم كفاية غسل العشائين لها لانه مع كفاية غسلها لما بعد وقتها لم تكن حاجة الى التقديم اللهم الا ان يحمل على ما إذا لم تكن مسبوقة بالغسل لهما و هو بعيد لكن الاستدلال به يتوقف على القول بتخصيص الوقت بالاختيارى و الا كان الوقت الاضطرارى للعشائين الى الفجر و هذا أيضا لا يخلو عن البعد و الأقوى عدم الاختصاص بالغسل المخصوص بالوقت و ذلك لإطلاق معاقد إجماعاتهم على المستحاضة إذا فعلت ما عليها يكون بحكم الطاهر مع إبائه عن التقييد بالوقت و عدم صلاحية اتفاقهم على الحكم بتقديم الغسل على الفجر للمتهجدة لان يكون قيدا له حتى يرفع اليد به عن إطلاقها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 224
و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شي‌ء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها فلتطف بالبيت حيث ان إطلاقه يشمل ما إذا كان بعد خروج الوقت و لكفاية الأغسال الصلاتى للصوم كما تقدم مع منافاة حدث الاستحاضة للصوم و لذا أوجب جماعة عليها الاستظهار فى المنع عن خروج الدم فى مجموع النهار و لا تصح كفايتها له الا بارتفاع حكم حدثها فى مجموع النهار لا

مقيدا ببقاء وقت الصلاة و لان معنى تقييد الغسل فى المتوسطة الذى تأتى به لصلاة الصبح بالوقت هو وجوب الاغتسال بعد خروج الوقت لغاية أخرى مشروطة بالطهارة مثل المكث فى المساجد أو الطواف بالبيت مع جواز الدخول فى الظهرين أو العشائين بغير غسل و هو بعيد كما ترى.

و لان الموجب للغسل فى الاستحاضة الكثيرة أما النصوص الدالة على وجوبه.

و اما ظهور معاقد الإجماعات الدالة على حدثيتها اما النصوص فلا تدل وجوب الأزيد عن الأغسال الثلاثة فى ارتفاع حكم الحدث و اما ظهور معاقد الإجماعات فهو معارض بظهور كلماتهم فى كفاية الأغسال الثلثة فالقول بالحاجة إلى الأزيد منها قول من غير دليل و مع الشك فيه فالأصل البراءة و لذلك يمكن ان يقال ان دم الاستحاضة حدث لا كسائر الأحداث.

(الأمر الثالث) اختلف فى جواز وطى المستحاضة على أقوال أحدها القول بإباحته بلا كراهة فى الفعل و لا رجحان فى الترك من دون توقف على شىء مما يجب على المستحاضة للصلاة من الوظائف و قد حكى عن الموجز- و التحرير- و البيان- و مجمع البرهان- و المدارك- و الكفاية و يستدل له بالأصل و عمومات الكتاب الدالة على حل وطى الأزواج و ما ملكت الايمان و قوله تعالى وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ.

و خبر ابن سنان و لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا فى أيام حيضها و موثقة زرارة فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ليغشاها بناء على كون المراد من الحل هو الجواز بالمعنى الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمة لا الصحة فى مقابل الفساد و بأولوية جواز وطئها عن وطى الحائض بعد النقاء و قبل الاغتسال و ثانيها القول

بالجواز من دون توقف على شىء لكن مع كراهته أو رجحان تركه و هو المحكى عن المعتبر و الدروس و الروض و قويها فى جامع المقاصد و اختاره صاحب الجواهر.

و يستدل للجواز بما تقدم و لمرجوحية الفعل أو رجحان الترك بما يستدل به للقول بالتوقف حسبما يأتى بعد حمله على الكراهة أو الاستحباب و يرد على ما استدلوا به لأصل الجواز من دون توقف على أفعال المستحاضة.

أما الأصل و العمومات فبلزوم رفع اليد عنهما بما يدل على التوقف المتقدم على الأصل بالحكومة، و على العمومات بالاظهرية، و بذلك يجاب عن الاستدلال بآية «و لا تقربوهن» و بالأخبار المذكورة، إذ دلالة الجميع على جواز الوطى فى حال الاستحاضة بالإطلاق، و مع تمامية ما يدل على توقف جواز الوطى على أفعال المستحاضة مطلقا أو فى الجملة يقيد إطلاقها به.

(و أولوية) جواز الوطى فى حال الاستحاضة عن جوازه بعد النقاء عن الحيض و قبل الاغتسال (ممنوعة) لانقطاع الدم عن المرأة بعد النقاء و وجوده فى المستحاضة.

و ما فى الجواهر من كون المنشأ للمنع عن الوطى فى حال الحيض هو حالة الحدث الحادثة بسبب خروج الدم لا الدم نفسه و هى مشتركة بينهما (ممنوع) لإمكان مدخلية وجود الدم و تأثيره فى المنع.

كما ربما يستدل على المنع عن الوطى بكونه أذى و ان كان ضعيفا (فالأقوى) عدم تمامية الاستدلال بهذه الأدلة لإثبات أصل الجواز (و منه يظهر) بطلان القول الثانى أيضا، و هو القول بالجواز مع الكراهة، حيث ان المنع عن إثبات الجواز بتلك الأدلة يوجب المنع عن الذهاب اليه مع الكراهة، مضافا الى انه على تقدير تمامية دلالة تلك الأدلة على الجواز تكون النسبة بينها و بين ما يدل على المنع بالإطلاق و التقييد، و مقتضى الصناعة هو تقييد الإطلاق لا إبقائه على إطلاقه و حمل المقيد على الاستحباب أو الكراهة.

(و ثالثها) القول بتوقف الجواز على تمام أفعال المستحاضة مما يستباح بها

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 226
الصلاة لها من الوضوء و الغسل و غسل الفرج و تغيير القطنة و الخرقة مع التلوث، و نسب الى المشهور تارة و الى ظاهر الأصحاب أخرى.
(و يستدل له) بالإجماعات المحكية على انها إذا فعلت ما على المستحاضة للصلاة حلت لها كلما حرم عليها للحيض، بناء على ان يكون لها المفهوم و ان مفهومها عدم حل ما حرم عليها بالحيض بالإخلال بما يجب على المستحاضة للصلاة الذى منها الوطى، و باستصحاب الحرمة الثابتة فى حال الحيض- لو كانت الاستحاضة مسبوقة به- و بالأخبار الدالة على توقف حل الوطى بما يتوقف على حل الصلاة:
(1) كخبر البصرى الذى فيه عن المستحاضة أ يطأها زوجها و هل تطوف بالبيت قال عليه السّلام تقعد قرئها التى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به و ان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو يومين و لتغتسل و تستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا أخر ثم تصلى فإذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلاة إلى الصلاة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد و كل شى‌ء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها فلتطف بالبيت.
(2) و خبر زرارة و فضيل المروى عن أحدهما عليهما السّلام: المستحاضة تكف عن الصلاة أيام أقرائها و تحتاط بيوم أو يومين- ثم ذكر عمل المستحاضة الى ان قال عليه السّلام-: فإذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها.
(3) و صحيح صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السّلام- بعد السؤال عن المرأة إذا مكثت عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة أيام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك-: تمسك عن الصلاة؟ قال عليه السّلام لا، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين الصلوتين بغسل و يأتيها زوجها ان أراد.
(4) و صحيح ابن مسلم المروى فى المعتبر عن كتاب المشيخة فى الحائض إذا رأت دما بعد أيامها التى تقعد فيها فلتقعد عن الصلاة يوما أو يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل و يأتيها زوجها إذا أحب و حلت لها الصلاة، بناء على ان يكون قوله عليه السّلام و حلت لها الصلاة عطفا على قوله
مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 227
أحب، ليصير مدخولا لكلمة إذا، و شرطا لقوله: و يأتيها زوجها.
هذه جملة ما استدل به لهذا القول.
و أورد عليه، اما الإجماعات المحكية فبالمنع عنها، حيث لا تكون القضية التى أخذت فى معقدها مما لها المفهوم مع الاختلاف فى التعبير عنها، و لو سلم سوقها للمفهوم فبالمنع عن كون مفهومها السالبة الكلية، كيف مع إمكان دعوى القطع بعدم إرادة شرطية الوضوءات الواجبة فى الاستحاضة الصغرى و تغيير القطنة و الخرقة و الاستثفار فيها، مع ان جواز الوطى غير مشروط بالطهارة عن الحدث الأكبر فضلا عن الأصغر، و لذا يجوز فى حال الجنابة و فى حال النقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض (و بالجملة) فلا سبيل للإجماع على المنع عن وطى المستحاضة عند إخلالها بما يجب عليها للصلاة فلو ادعاه مدع فهو مردود عليه.
و اما الاخبار المستدل بها فخبر البصرى و خبر زرارة و فضيل و ان كانا ظاهرين فى التعليق بواسطة كلمة الفاء فى قوله فليأتها فى الأول، و اداة الشرط فى الثانى لكن ظهورهما فى كون المعلق عليه هو الحلية الفعلية ممنوع، بل الظاهر منهما هو حلية الصلاة للمستحاضة بواسطة انتقالها عن حال تحرم عليها الصلاة فيها و هى حالة الحيض الى حالة تحل لها و هى الاستحاضة، و من المعلوم عدم التنافى بين الحلية بهذا المعنى و بين تعليقها على أمر أخر كما يقال بحلية وطى الزوجة الطاهرة عن الحيض مع

اشتراط الخلو عن الصوم و الاعتكـاف و الإحرام و نحوها، مع إمكان القول بامتناع ارادة الحليـة الفعليـة، إذ عليها يلزم عـدم جواز وطيها مع فعلها جميع ما يجب عليها و الصلاة بعدها عند دخول وقت الصلاة اللاحقة لها، و ذلك لعدم حلية الصلاة اللاحقة فعلا لمكـان وجوب تجديـد الافعـال لهـا، و هو منـاف لما عليه الأصـحاب من انها إذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر، اللهم الا ان يقيد بعدم خروج الوقت، و قد تقدم ما فيه. هذا ما فى الاستدلال بخبر البصرى و خبر زرارة و فضيل.

و اما خبر صـفوان فالاستدلال به أضعف، لعدم وجود ما يتوهم منه التعليق فيه و انما قوله عليه السّلام: و يأتيها زوجها ان أراد، اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 228

أو معطوفـة على الجملـة السابقة، و على كلا التقديرين فلا دلالة فيه على التعليق، اللهم الا ان يتوهم تعقب ذكره عن ذكر وظائف المسـتحاضة و عطفه عليها بالواو، مع ان العطف بالواو لا يـدل على الترتيب و أضـعف من الاسـتدلال به الاسـتدلال بصـحيح ابن مسلم فإنه خال عن ذاك الترتيب الذكرى أيضا.

(و بالجملة) فهذا القول و ان نسب إلى الشهرة الّا انه لا يمكن إتمامه بالدليل.

(و رابعها) القول بتوقف جواز وطيها على الوضوء و الغسل خاصة بلا توقف على ما عداهما مما يجب على المسـتحاضة، و نسـب الى ظاهر المبسوط و نهاية الاحكام و يستدل له بخبر عبد الخالق المروى عن الصادق عليه السّلام، و فيه: قلت يواقعها زوجها قال عليه السّـلام إذا طال بها ذلك فلتغتسل و لتتوضأ ثم يواقعها ان أراد (و يرد عليه) بضعف سنده مع عدم جابر له، لندرة القول به و اشـتماله على مـا لاـ يقول به المسـتدل و هو اعتبـار طول الزمـان و ظهوره فى اعتبار كون الغسل و الوضوء للوطى الموجب لعـدم الاكتفاء بما فعلته سابقا، و لعله مما قام الإجماع على بطلانه، و الحمل على ما إذا أخلت بالافعال السابقة بعيد.

(و خامسها) توقف جوازه على الغسل فقط لا توقفه على ما عداه من الوضوء و غيره، و حكى عن رسالة الصدوق و هدايته، و عن جـامع المقاصـد الميـل اليه، بـل القـول به بـل الاـعتراف بـان الخلاـف ليس الاـ فيه و ان المراد بالأفعـال فى عبـارات الفقهـاء هو الأغسال، إذ لا تعلق للوطى بالوضوء (و عن المنتهى) اختياره و إسـناده إلى ظاهر الأصـحاب، و هو المختار عند الشـيخ الأكبر فى الطهارة (و يسـتدل له) بجملة من الاخبار (كخبر مالك بن أعين) فى النفساء: ثم تسـتظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أحب.

(و خبره الأخر) قال سـئلت أبا جعفر عليه السّـلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الأيام التى تحيض فيها و حيضتها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الأيام من ذلك الشهر و يغشاها فى ما سوى ذلك من الأيام و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان أراد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 229

و الاشـكال فى دلالتهما على وجوب الغسل لكون التعبير فيهما بالجملـة الخبرية كما فى الجواهر ضـعيف لظهورهما فى الوجوب مع شيوع استعمال الجملـة الخبريـة فيه بل كونها آكـد فى الدلالة عليه (و دعوى) ظهور الخبر الأخير فى كون الغسل عن حدث الحيض فيتجه حينئذ حمله على الاسـتحباب لما تقدم من جواز الوطى بعد النقاء عن الحيض و قبل الاغتسال (ضعيفة) لظهوره فى كون الغسـل للاسـتحاضة بـل كون الغسـل للاسـتحاضة للوطى، بل الظاهر منهما وجوب تكرر الغسل بتكرر الوطى كما لا يخفى على من تدبر فى قوله و لا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(و مضمر سماعة): و ان أراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، و ظهوره فى اعتبار كون الوطى حين الاغتسال بل مقارنته معه و كون الغسـل للوطى غير قابـل للإنكار و احتمال كون المراد الجواز الـذى لا كراهـة فيه لا يوجب رفع اليـد عن ظهوره، و لو لا الاخبار

الدالـة على جواز الوطى بعـد الاغتسـال للصـلاة، الظـاهرة فى الاكتفاء بغسل الصـلاة لحليـة الوطى كخبر البصـرى و خبر زرارة و فضـيل المتقدمين بل خبر صـفوان و خبر ابن مسـلم على وجه لكان اللازم القول بتعين الغسل للوطى و عدم جواز الاكتفاء بغسل الصـلاة له، لكن الجمع بين هذه الاخبار و بين ما يدل على جواز الوطى بعد الاغتسال للصـلاة يقتضـى جواز الاكتفاء بما تأتى به للصلاة كما يجوز الاغتسال للوطى مستقلا.

لكن فى المسألـة احتمالات ذهب الى كـل واحـد منها قائل (أحـدها) ما ذكرناه من كفايـة الغسل للصـلاة و جواز الغسل للوطى اسـتقلالا (و ثانيها) اعتبار الأغسال للوطى بخصوصه، و نسب الى المشـهور (و ثالثها) اعتبار الغسل للصـلاة و انما يباح الوطى تبعا لهـا (و الأقوى هو الأول) لكن ينبغى تقييـد حليـة الوطى بالغسل المأتى للصـلاة بما إذا كان اثر الغسل باقيا، و القـدر المتيقن من بقـائه انما هو ما لم يتحقق الفراغ من الصـلاة بأن يكون الوطى قبلها مع عـدم الفصل المعتـد به بينه و بين الصـلاة على وجه يضـر بالمقارنة عرفا، و لكن الأحوط الإتيان بالغسل مسـتقلا مع الإتيان بما يجب عليها من الافعال للصـلاة حتى الوضوء و غسل الفرج، نعم لا ينبغى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٣٠

الارتياب فى عدم وجوب تغيير القطنة و الخرقة كما لا يخفى.

(الأمر الرابع) قـد تقدم فى المسألة السابقة وجوب الوضوء و الغسل لمس كتابة القران و عدم جواز الاكتفاء بوضوء الصـلاة له، و لكن يجوز الاكتفاء بالغسل للصـلاة عن الغسل له كما يجوز الاغتسال له مستقلا، و إذا أرادت التكرار وجب عليها تكرار الوضوء و الغسل.

(الأـمر الخـامس) اختلف فى جواز مس كتابـة القران على المسـتحاضة و عـدمه و انه هل يجوز المس مع الغسل و الوضوء مطلقا سواء كان الغسل و الوضوء للصلاة أو للمس مستقلا، أو انه يجوز فيما إذا كان الغسل و الوضوء للصلاة فيجوز المس تبعا للصلاة و لا يجوز الغسل و الوضوء له مستقلا أو انه لا يجوز المس مطلقا و لو بالغسل و الوضوء للصلاة.

(و التحقيق) ان يقال إذا كان المس واجبا من غير جهة النذر و شبهه بل كان وجوبه لعارض أخر مثل وقوع القران فى محل يجب إخراجه منه فورا و كـان الإخراج متوقفا على المس فلا ينبغى التأمل فى جوازه حينئـذ، و القـدر المتيقن من جوازه هو ما إذا كان مع الغسل و الوضوء، و لكن يكفى فى جوازه الغسل و الوضوء للصلاة كما يجوز مع الغسل و الوضوء له مستقلا.

و اما إذا كان المس واجبا بالنذر و شبهه ففى شرح النجاة الحكم بجوازه أيضا مع الغسل و الوضوء مطلقا سواء كان ذلك للصلاة أو للمس مسـتقلا، و مـا ذكره لا يخلو عن التأمل، بل الحق ان يقال بوجوب تأخير المس مع السـعة فى وقته، و بانحلال النـذر مع الضـيق فيه كمـا إذا كـان النـذر معينـا و اتفق مصـادفته مع الاسـتحاضة و ذلك من جهـة انسـلاب القـدرة عن إتيان متعلقـة بطرو الاسـتحاضة- لو لم يثبت مشروعيته بالدليل (لكن الأقوى) ثبوت مشروعيته بالإجماع على ان المستحاضة إذا فعلت ما يجب عليها تصـير بحكم الطـاهر (و منه يظهر) حكم مـا إذا لم يكن المس واجبـا عليهـا، و لكن الاحتياط- فيما لم يكن المس واجبا أو كان واجبا موسـعا- تركه، و فيما إذا كان واجبا مضـيقا بالنذر و شـبهه أو بغير النذر إتيانه بالغسل و الوضوء المأتى بهما للصلاة- مهما أمكن- و عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٣١

الاقتصار على الغسل و الوضوء له مستقلا، و اللّه العالم.

[مسألة (١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل]

مسألة (١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لكل صلاة و يحتمل جواز الاكتفاء على الغسل للصلوات الأدائية لكنه مشكل و الأحوط ترك القضاء الى النقاء.

اما جواز إتيان المستحاضة بقضاء الفوائت مع الإتيان بوظائف المستحاضة فلإطلاق دليل وجوب القضاء بالنسبة إلى الأوقات، و الإجماع على ان المستحاضة إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر، و نتيجة ذلك هو صحة الإتيان بالقضاء كما يصح منها الإتيان بالأداء، لكن يجب عليها الوضوء عند كل صلاة كما يجب عند كل صلاة أدائية فرضا أو نفلا، و الأحوط تجديد القطنة و الخرقة و غسل ظاهر البدن- عند تلوثها- لكل صلاة.

و اما الغسل فالظاهر الاكتفاء بما يأتى منه للصلوات اليومية على حسب وظيفتها من الكثيرة و المتوسطة، و الأحوط الأولى تجديده أيضا، و الأحوط من ذلك ترك القضاء ما دامت مستحاضة إلا مع الخوف عن ضيق الوقت و لو ظنا كغيرها من ذوى الأعذار كالمسلوس و المبطون.

[مسألة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صلاة الايات و تفعل لها كما تفعل]

مسألة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صلاة الايات و تفعل لها كما تفعل لليومية و لا تجمع بينهما بغسل و ان اتفقت فى وقتها.

اما وجوب صلاة الايات عليها فهو أيضا مثل وجوب قضاء الفوائت عليها كما تقدم فى المسألة السابقة ينشأ من إطلاق دليل وجوبها و الإجماع على انها إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر، حيث ان من أحكام الطاهر وجوب صلاة الايات عليه عند تحقق موجبها.

و اما انها يجب عليها الإتيان بوظائف المستحاضة لها كما يجب ذلك عليها لليومية فلاشتراط الطهارة فى الصلاة و ان الطهارة من المستحاضة انما هى بالعمل بوظيفتها.

و اما انها يجب عليها الغسل للايات و انها لا تجمع بينها و بين اليومية بغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٣٢

فمع اختلافها فى الوقت ظاهر، حيث لا تكتفى بالغسل لليومية بعد خروج وقتها- لغاية أخرى، و اما مع اتفاق الآية فى وقت اليومية فمقتضى الإجماع على انها إذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر هو جواز الاكتفاء بما تأتى من الغسل لليومية لكن المصنف (قده)- تبعا للنجاة- حكم بعدم الجمع بينهما حينئذ و لعله لاختصاص النص بكفاية الجمع بين الصلوتين بالظهرين و العشائين دون غيرهما من الفرائض، لكن الإجماع على عدم الاحتياج الى التجديد فى الوقت لعله كاف للحكم بجواز الجمع، و ان كان الأحوط هو التجديد حينئذ.

[مسألة (٢١) إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى]

مسألة (٢١) إذا أحدثت بالأصغر فى أثناء الغسل لا يضر بغسلها على الأقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده و ان توضأت قبله.

قد مر البحث فى حكم حدوث الحدث الأصغر فى أثناء الغسل للحدث الأكبر و ذكرنا الأقوال فيه سواء كان الغسل للجنابة أو لغيرها- فى مبحث غسل الجنابة- و ان الأقوى فيه جواز إتمامه ثم الإتيان بالوضوء، و لا فرق فى ذلك فيما يجب فيه الوضوء بين ان يأتى بالوضوء قبل الغسل و عدمه، فإنه فى صورة تقديم الوضوء ينتقض بما يحدث فى أثناء الغسل فلا بد معه من الوضوء

بعده، لكن الاحتياط المذكور فى مبحث غسل الجنابة- بإتمام الغسل ثم استينافه و إتيان الوضوء بعده- لا ينبغى تركه.

[مسألة (۲۲) إذا أجنبت فى أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا]

مسألة (۲۲) إذا أجنبت فى أثناء الغسل أو مست ميتا استأنفت غسلا واحدا لهما و يجوز لها إتمام غسلها و استئنافه لأحد الحدثين إذا لم يناف المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الاستحاضة و إذا حدثت الكبرى فى أثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى.

فى هذه المسألة أمران:

(الأول) إذا حدث الحدث الأكبر فى أثناء الغسل فان كان من نوع ما يغتسل منه كالجنابة فى أثناء غسل الجنابة فلا إشكال فى لزوم الاستيناف و عدم جواز ما بيده و الاغتسال من الأخر، و ان كان من غير جنسه كما إذا أجنبت المستحاضة فى أثناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۳۳

غسلها جاز لها استيناف الغسل لكلا الحدثين، و ذلك بناء على التحقيق من ان الحدث لا يرتفع الا بتمام الغسل و يكون دخل كل جزء متقدم فى رفعه منوطا بإتيان الاجزاء المتأخرة إلى انتهاء الغسل، لا ان كل جزء من البدن يطهر بغسله و لو لم يتعقبه غسل بقية الاجزاء، و لا ان يكون تعقب غسل الاجزاء المتأخرة مؤثرا فى حصول الطهر للاجزاء المتقدمة على نحو الشرط المتأخر، بل حصول الطهر لجميع البدن آنى واقع فى طرف الزمان و ان كان الغسل ترتيبيا أو ارتماسيا تدريجى الحصول.

و لازم ذلك عدم جواز مس كتابة القران بالعضو المغسول قبل إتمام الغسل و ذلك لبقاء الحدث فى جميع الأعضاء ما لم ينته الغسل، و هذا الحكم جار فى الوضوء أيضا، فما لم ينته الوضوء لا تحصل الطهارة لشى‌ء من البدن، و يترتب على ذلك وقوع الحدث على الحدث عند حدوث الحدث الأكبر فى أثناء الغسل، فيجوز رفع اليد عما بيده و استيناف الغسل للحدثين معا بناء على جواز التداخل فى الأغسال كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة، كما يجوز له إتمام ما بيده و استيناف الغسل للحدث الثانى، الا انه إذا كان الغسل الحادث فى أثنائه الحدث هو غسل الاستحاضة يجب ان يكون الإتيان بالغسل الأخر للحدث الأخر على وجه لا ينافى المبادرة إلى الصلاة بعد غسل الاستحاضة، و الا فيتعين رفع اليد عن الأول و استيناف غسل جديد لهما.

(الأمر الثانى) إذا حدثت الكبرى فى أثناء غسل المتوسطة يتعين رفع اليد عما بيدها من غسل المتوسطة و إتيان غسل للكبرى لتبدل وظيفتها من حين حدوث الكبرى و صيرورتها محكومة بحكم الكبرى فلا ينفعها الغسل للمتوسطة، و يكون حالها كحال من حدثت له الجنابة فى أثناء غسلها أو صدر منه الحدث الأصغر فى أثناء الوضوء، و قد مر البحث عن ذلك فى المسألة الخامسة عشر.

[مسألة (۲۳) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضا خمسة أغسال]

مسألة (۲۳) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة أيضا خمسة أغسال كما إذا رأت أحد الدمين قبل صلاة الفجر ثم انقطع ثم رأته قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رأته عند العصر ثم انقطع و هكذا بالنسبة إلى المغرب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۳۴

و العشاء و يقوم التيمم مقامه إذا لم تتمكن منه ففى الفرض المزبور عليها خمسة تيممات، و ان لم تتمكن من الوضوء أيضا فعشرة، كما ان فى غير هذه إذا كانت وظيفتها التيمم فى القليلة خمسة تيممات و فى المتوسطة ستة و فى الكثيرة ثمانية إذا

جمعت بين الصلوتين و الا فعشرة.

قد تجب على صاحبة الكثيرة خمسة أغسال و ذلک کما فيما فرضه فى المتن من انها إذا رأت الدم قبل صلاة الصبح فانقطع قبل الغسل و الصلاة ثم رأت عند صلاة الظهر فانقطع قبل الغسل و الصلاة فاغتسلت وصلت الظهر ثم رأته قبل صلاة العصر فانقطع قبل الغسل و الصلاة فاغتسلت لصلاة العصر و صلتها ثم رأته عند المغرب فانقطع فتغتسل لصلاة المغرب ثم رأته عند صلاة العشاء، إذ الدم فى جميع هذه الموارد حدث فوجب الغسل عند انقطاعه على ما مر فى المسألة الرابعة عشر من وجوب الغسل عند انقطاع الدم إذا كان عن برء.

و يمكن تصوير وجوب الأغسال الخمسة بلا۔ فرض الانقطاع فيما لم تجمع بين الظهرين بغسل واحد، و بين العشائين بغسل أخر بل فصلت بين الظهر و العصر و كذا بين المغرب و العشاء بناء على كون الجمع بين الفريضتين رخصة لا۔ عزيمة كما مر فى المسألة الاولى، هذا فى الكثيرة، و كذا يمكن تصويره فى المتوسطة فى صورة الانقطاع كما فرض فى المتن بناء على القول بكونها موجبة للغسل عند حصولها قبل كل فريضة و لو قبل وقتها على ما مر فى المسألة الثانية، و يقوم التيمم مقام تلک الأغسال عند العجز عنها لإطلاق دليل بدليته عنها كما يقوم مقام الوضوءات الواجبة على المستحاضة للإطلاق المذكور، و على ذلک لو تمكنت من الماء فى فرض دون فرض أخر يتبع كل حكمه، و لو تمكنت من الماء للغسل دون الوضوء أو للوضوء دون الغسل يتبع كل حكمه، و لو لم يتمكن من الماء فى الجميع وجب التيمم عليها بدلا عن الجميع.

ففيما يجب عليها خمسة أغسال و خمسة وضوئات إذا لم تتمكن من الغسل يجب عليها خمسة تيممات بدلا عن الغسل و تأتى بخمسة وضوئات، و إذا لم تتمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۳۵

من الوضوءات تأتى بخمسة أغسال و خمسة تيممات بدلا عن الوضوءات، و إذا لم تتمكن من الجميع تأتى بعشر تيممات خمسة بدلا عن الوضوءات و خمسة بدلا عن الأغسال، كما ان المستحاضة القليلة التى يجب عليها الوضوء عند كل صلاة إذا لم تتمكن من الوضوء يجب عليها فى اليوم و الليلة خمسة تيممات، و فى المتوسطة التى لا تتمكن من الغسل و الوضوء جميعا يجب عليها ستة تيممات: أحدها بدلا عن الغسل عند صلاة الفجر و خمسة بدلا عن الوضوء كل واحد منها عند صلاة من اليومية، و الكثيرة التى يجب عليها ثلاثة أغسال عند جمعها بين كل من الظهرين و العشائين يجب عليها ثمانية تيممات: ثلاثة بدلا عن الأغسال الثلاثة: عند صلاة الفجر و الظهرين و العشائين، و خمسة منها بدلا عن الوضوءات الخمسة كل واحد منها عند صلاة من الصلوات اليومية.

هذا تمام الكلام فى الاستحاضة، و الحمد للّه أولا و آخرا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۳۶

[فصل فى النفاس]

اشارة

فصل فى النفاس و هو دم يخرج مع ظهور أول جزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة سواء كان تام الخلقة أو لا كالسقط و ان لم تلج فيه الروح بل و لو كان مضغة أو علقة بشرط العلم بكونها مبدء نشو الإنسان و لو شهدت اربع

قوابل بكونها مبدء نشو الإنسان كفى، و لو شك فى الولادة أو فى كون الساقط مبدء نشو الإنسان لم يحكم بالنفاس و لا يلزم الفحص أيضا، و اما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس، نعم لو كان فيه شرائط الحيض كان يكون مستمرا من ثلاثة أيام فهو حيض و ان يفصل بينه و بين دم النفاس أقل الطهر على الأقوى خصوصا إذا كان فى عادة الحيض أو متصلا بالنفاس و لم يزد مجموعهما عن عشرة أيام كان ترى قبل الولادة ثلاثة أيام و بعده سبعة مثلا لكن الأحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتياط خصوصا فى غير الصورتين من كونه فى العادة أو متصلا بدم النفاس.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) قال فى المجمع: النفاس بالكسر ولادة المرأة إذا وضعت فهى نفساء و قد نفست المرأة كفرح و الولد منفوس، و منه الحديث المنفوس لا يرث شيئا حتى يصيح و جمع النفساء نفاس و يجمع أيضا على نفساوات و نفست المرأة بالبناء للمفعول و هو من النفس و هو الدم (انتهى ما فى المجمع).

و صريحه ان النفاس اسم لولادة المرأة، و قيل فى تسميتها بالنفاس ان ذلك لمقارنة الولادة مع سيلان الدم غالبا، فيكون النفاس مأخوذا من النفس بمعنى الدم، و يمكن ان يكون مأخوذا من التنفس بمعنى تنفس الرحم بالدم، أو من النفس بمعنى الولد، و الأول- أعنى كونه مأخوذا من النفس بمعنى الدم- اولى، و من هذا المعنى أطلق فى عرف الفقهاء على الدم الذى يقذفه الرحم بسبب الولادة فى أيام مخصوصة، حيث ان إطلاقه عليه مع كونه مأخوذا من النفس بمعنى الدم انسب كما لا يخفى.

(الثانى) اتفق الأصحاب- كما فى الحدائق- على ان الخارج قبل خروج شي‌ء من الولد لا يكون نفاسا و ان الخارج بعد خروج الولد بتمامه نفاس، و اتفقوا أيضا على انه لو ولدت و لم تر دما فى الأيام التى يحكم بالنفاس لو وجد فيها الدم فليس لها نفاس كما يأتى فى المسألة الاولى.

و اختلف فى الدم الخارج المصاحب مع خروج الولد، فالمشهور على انه أيضا نفاس، و المحكى عن ظاهر مصباح السيد و جمل الشيخ و الغنية و الوسيلة انه ليس بنفاس لأنهم فسروه بما تراه المرأة عقيب الولادة ان لم يحمل على الغالب كما حمله العلامة فى المختلف، أو على بعد ابتداء الولادة و ظهور شي‌ء من الولد كما صنعه كاشف اللثام.

و يستدل للاول بخبر زريق عن الصادق عليه السّلام فى الحامل ترى الدم، قال عليه السّلام تصلى حتى يخرج رأس الصبى فإذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلاة، و كلما تركته من الصلاة فى تلك الحال لوجع أو لما هى فيه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها، قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل و دم المخاض قال عليه السّلام ان الحامل قذفت بدم الحيض و هذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع فى النفاس و الحيض، فاما ما لم يكن حيضا و نفاسا فإنما ذلك من فتق الرحم.

(و خبر السكونى) المروى عن الصادق عليه السّلام عن آبائه قال قال النبى صلّى اللّه عليه و آله

ما كان اللّه ليجعل حيضا مع حبل- يعنى إذا رأت المرأة الدم و هى حامل لا تترك الصلاة الا ان ترى على رأس الولد إذا أخذها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة- بناء على ان يكون قوله- يعنى إلى أخر الخبر- من كلام المعصوم من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أو الصادق أو أحد آبائه عليهم السّلام كما هو الظاهر- و الا فهو مؤيد كما لا يخفى.

و استدل العلامة فى محكى المختلف بحصول المعنى المشتق منه و خروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الأدلة، و ما افاده لا يخلو عن المنع، الا انه يستغنى عنه بورود النص.

و استدل للقول الأخر بأصالة الطهر عند الشک فی صدق النفاس مع اعتضاده بصدق الحمل قبل انفصال الولد بتمامه، و لذا يجوز مراجعة الزوج حينئذ لو طلقها لعدم صدق الوضع حتى تكون خارجة عن العدة (و بموثقة عمار) المروى عن الصادق عليه السّلام فی المرأة يصيبها الطلق أياما أو يوما أو يومين فترى الصفرة أو دما، قال عليه السّلام تصلّى ما لم تلد، و ان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلک الصلاة بعد ما تطهر (و خبره الأخر) عن امرأة أصابها الطلق اليوم و اليومين و أكثر من ذلک ترى صفرة أو دما كيف تصنع بالصلاة، قال تصلّى ما لم تلد، فان كان قد غلبها الوجع صلت إذا برئت، حيث ان المتبادر من قوله عليه السّلام: ما لم تلد- فی الخبرين هو خروج الولد بتمامه، فلا يكون دمها قبله نفاسا.

(و الأقوى) ما عليه المشهور، و ذلک لسقوط الأصل بعد ورود الدليل على كونه نفاسا كخبر زريق، و لكون خبر زريق نصا فی كون ما يخرج مع خروج بعض الولد نفاسا فلا بد معه من رفع اليد عما يتبادر اليه خبرا عمار مع انه على تقدير المعارضة لا بد من طرح خبرى عمار باعراض المشهور عن العمل بهما و استقرار العمل على خبر زريق، بل يمكن دعوى الاتفاق عليه لو حمل كلام المخالف على ما تقدم.

(الثالث) لا فرق فی الولد بين ان يكون تام الخلقة أم لا كالسقط و لا فی تام

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 239

الخلقة بين ما ولجه الروح و غيره، بلا كلام فيه لأحد، كما استظهره فی مفتاح الكرامة و نفى عنه الإشكال فی الجواهر، انما الكلام فی خروج المضغة و العلقة و النطفة (اما المضغة) فالمعروف بين الأصحاب ان الدم الخارج معها أو بعدها نفاس و عن التذكرة انها لو ولدت مضغة أو علقة بعد ان شهدت القوابل انها لحمة ولد و يتحقق منه الولد كان الدم نفاسا بالإجماع لأنه دم جاء عقيب حمل (انتهى).

و لعل المنشأ له هو الحكم بنفاسية ما يخرج بسبب خروج ما يكون مبدء نشو آدمی- و لو لم تصدق عليه الولادة، و اما إذا كانت العبرة بصدق الولادة فالحكم بكونه نفاسا لا يخلو عن الاشكال- لو لم يكن إجماع عليه- للإشكال فی صدقها و لذا أنكر نفاسيته المحقق الأردبيلی فی شرح الإرشاد و قال ان الخارج مع المضغة و بعدها ليس بنفاس و ان علم كونها مبدء آدمی، لعدم العلم بصدق الولادة و النفاس بذلک (انتهى) و هو فی محله- لو لا الإجماع على خلافه.

ثم ان قلنا بكون المدار على خروج ما يكون مبدء نشو الإنسان فلا يحتاج فی المضغة إلى قيد اليقين به- كما فی شرح الجعفرية- لأن المضغة مما يقطع بكونها كذلک، و كأنه تبع ما فی التذكرة فی ذلک، لكن يمكن ان يكون قوله فی التذكرة: و بعد ان شهد القوابل- قيدا للعلقة فقط لا لها و للمضغة المذكورة قبلها، و على هذا فيختص الإيراد على ما شرح الجعفرية، و قيده فی الروضة باليقين و قال مما يعد آدميا أو مبدء نشو أدمی و ان كان مضغة مع اليقين و حكى عن الذكرى أيضا، و لا وجه له، هذا فی المضغة، و اما العلقة فالأمر فی نفاسية ما يخرج بسبب خروجها أشكل، إذ يمكن الحكم بنفاسية ما يخرج بخروج المضغة و لو مع القول باعتبار تحقق الولادة فی النفاس، و الشک فی تحققها مع خروج المضغة من جهة الإجماع على نفاسية ما يخرج بخروجها و لو مع عدم تحقق الدلالة، و لذا فصل المحقق الثانی بينها و بين المضغة بتسليم نفاسية ما يخرج بسبب المضغة و التوقف فيما يخرج بسبب خروج العلقة (و لعل نظره) قدس سره الى تحقق الإجماع فی المضغة و لو مع عدم العلم بتحقق الولادة بخروجها دون العلقة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 240

و لكن أنكر الشهيد الثانی (قده) عليه فی الروض و قال: و لا وجه للتوقف فی العلقة بعد فرض العلم بكونها مبدء نشو الآدمی إذ على القول باعتباره لا فرق بينها و بين المضغة كما انه لو اعتبر صدق الولادة أيضا لا فرق بينهما للشک فی صدقها فی المضغة

أيضا.

(و أورد صاحب المدارك) على جده بأن التوقف فى العلقة من جهة صدق الولادة فى المضغة دون العلقة (و اعترض عليه) غير واحد من المحققين بعدم الفرق بين المضغة و العلقة فإنه لو كانت العبرة بصدق الولادة فإنه فى المضغة مشكوك كما فى العلقة، و لو كانت العبرة بكون الخارج مبدء نشو الإنسان فهو متحقق فى العلقة أيضا، فالتفصيل بينهما مما لا وجه له.

(قلت) الاتصاف صحة التفصيل سواء كان المدار على صدق الولادة أو على كون الخارج مبدء النشو، إذ على الأول يكون صدق الولادة على العلقة أخفى من صدقها على المضغة كما لا يخفى، و على الثانى يكون الإمكان الاستعدادى للانسانية- الذى فى المضغة- أشد منه فى العلقة لما بين فى محله من كون الإمكان الاستعدادى امرا موجودا يتفاوت شدة و ضعفا بحسب تفاوت مراتب الاستعدادات، مضافا الى إمكان دعوى الإجماع فى المضغة، بما هى مضغة، المعلوم انتفائه فى العلقة و قد صرح فى الجواهر بأنه لم يجد فى المضغة خلافا.

(و كيف كان) فالأقوى فى العلقة انه مع اليقين بكونها مبدء نشو الإنسان تكوينا أو تشريعا كما إذا قامت البينة به يكون الدم الخارج بسببها نفاسا للإجماع المدعى فى التذكرة و كون المستفاد من تصريحات الأصحاب و تلويحاتهم ان المدار فى الحكم بالنفاس على خروج الدم بسبب خروج ما يكون مبدء لنشو الإنسان و لو لم يصدق عليه الولادة، و اما إذا لم يعلم به وجدانا و لم يقم عليه البينة فلا يحكم بكون الدم الخارج به نفاسا.

(و منه يظهر) حكم النطفة، فإنها إن استقرت فى الرحم بحيث يكون مبدء نشو الإنسان لو لا سقوطها تكون كالعلقة و المضغة و لو سقطت قبل ذلك فلا يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۴۱

الخارج به نفاسا، لكن العلم بكونها مبدء نشو الإنسان متعسر بل متعذر.

(الأمر الرابع) قد اتضح مما تقدم ان المعتبر فى نفاسية الدم شرعا أمران:

خروج الدم، و كون خروجه بسبب خروج الولد و لو ناقصا أو خروج ما يعلم كونه مبدء نشو الآدمى، و مع انتفاء الأمرين أو أحدهما فلا نفاس، فلو شك فى الولادة أو فى كون الخارج مبدء نشو الإنسان فلا نفاس بل هو حيض إن أمكن ان يكون حيضا و الا فهو استحاضة بناء على كون الأصل فى الدم الخارج من الرحم هو الاستحاضة إذا لم يكن حيضا و لا نفاسا و لو شرعا، و الا فالمرجع هو الأصل العملى من الرجوع الى الحالة السابقة من الطهر و غيره. و لا يجب الفحص مع التمكن منه لكون الشبهة موضوعية مع عدم قيام الدليل على وجوبه فى المقام بالخصوص.

(الأمر الخامس) قد تقدم الإجماع على ان الخارج قبل أول جزء من الولد لا يكون نفاسا، فإن أمكن ان يكون حيضا فهو حيض و لا إشكال فى حيضيته إذا كان مستمرا ثلاثة أيام أو أزيد و حصل الفصل بالنقاء بأقل الطهر بينه و بين دم النفاس بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل (و يدل على نفى النفاسية عنه) مضافا الى الإجماع كلما مر فى الأمر الثانى من الاخبار من خبر زريق و خبر السكونى و موثقى عمار، و لا إشكال فى كونه حيضا إذا اجتمع فيه شرائطه من الاستمرار ثلثة أيام و تخلل أقل الطهر بينه و بين النفاس المتعقب له بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل.

(و انما الكلام) فى صورتين (إحداهما) ما إذا تخلل الطهر بينهما بالأقل من العشرة (و ثانيتهما) ما إذا لم يتخلل بينهما طهر أصلا بل اتصل الدم الخارج قبل الولادة بدم النفاس الخارج مع الولادة أو بعدها.

(أما الصورة الأولى) فالمشهور فيها هو عدم حيضية الدم و انه استحاضة خلافا للمحكى عن التذكرة و المنتهى و جامع المقاصد و المدارك و الذخيرة من عدم اعتبار كون الفصل بينه و بين النفاس بأقل الطهر بل هو حيض و لو كان الفصل بينهما بالأقل من

العشرة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۲
(و يستدل للأول) بإطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة، فإنه يشمل ما كان بين الحيضتين و ما كان بين الحيض و النفاس مع تأخر النفاس عن الحيض أو تقدمه عليه.
و ما دل على ان النفاس حيض محتبس.
و ما دل على ان النفساء كالحائض.
و إطلاق خبر زريق و موثق عمار المتقدمين فى الأمر الثانى، فإن إطلاق قوله عليه السّلام فى خبر زريق: تصلّى حتى يخرج رأس الصبى، و قوله كلما تركته من صلاة لوجع أو لما فيه من الشدة و الجهد قضته إذا خرجت من نفاسها- يشمل ما إذا كان تخلل النقاء بين الدم الخارج منها قبل الولادة و بين الدم الخارج منها بسبب الولادة بأقل من العشرة، و اما ما كان النقاء بينهما بقدر العشرة فهو حيض بالإجماع، بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل، و كذا إطلاق قوله عليه السّلام فى موثق عمار:
تصلّى ما لم تلد، و ان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر.
و بان النفاس الواقع بعد الحيض كالنفاس الواقع بعده الحيض، فكما يعتبر ان يكون النقاء المتخلل بين النفاس و بين الحيض الواقع بعده بقدر العشرة بالإجماع و النص فلا يحكم بحيضية الدم المتأخر إذا كان النقاء بينهما أقل من العشرة فكذلك يعتبر ان يكون النقاء بينهما فى الحيض المتقدم على النفاس أيضا بقدر العشرة، لعدم القول بالفصل.
ففى صحيحة ابن المغيرة فى امرأة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عليه السّلام تدع الصلاة لأن أيامها أيام الطهر قد جازت مع أيام النفاس، حيث ان ظاهرها مانعية عدم مضى أيام الطهر عن الحكم بحيضية الدم المرئى بعد النفاس.
و الاخبار الدالة على ان ما بعد أيام النفاس استحاضة حسبما يأتى فإنها تدل على انه لا يمكن ان يكون حيضا و الا لحكم بحيضيته للقاعدة و قد صرح فى الروض
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۳
بعدم الفرق فى اعتبار الفصل المزبور بين الحيض المتقدم على النفاس و الحيض المتأخر عنه.
هذا ما استدل به لما نسب الى المشهور من اعتبار الفصل بأقل الطهر بين الدم الخارج قبل الولادة و بين النفاس الخارج بسبب الولادة- فيما تخلل بينهما النقاء (لكن الانصاف) عدم استقامة شىء من ذلك و ورود المناقشة على الجميع.
اما إطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة أيام فلانصرافه الى الطهر الواقع بين الحيضتين، و لذا لا يعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لو اتفقا فى التوأمين، و ليس ما يدل على عدم اعتباره بينهما مما يدل على تقييد إطلاقه، بل لا يرى له إطلاق يشمل ما بين النفاسين، هذا مضافا الى ان التحديد بالعشرة فى أقل الطهر انما يثمر فى نفى حيضية الدم اللاحق، و لذا يعبر عنه بالقرء الذى هو زمان اجتماع الدم فى الرحم بعد خروجه فى المرة السابقة كما قال العلامة فى محكى النهاية: ان نقصان الطهر المتأخر عن الدم الأول الخارج قبل الولادة انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله لان ما بعده نفاس إجماعا (انتهى).
و لعل مراده (قده) ان دم النفاس لا يحتاج الى زمان الاجتماع فى الرحم حتى يعتبر فصل أقل الطهر بينه و بين الحيض السابق، بل هو يخرج بسبب الولادة لمكان كونه من فتق الرحم كما صرح به فى ذيل خبر زريق المتقدم فى الأمر الثانى، و عليه فيفرق بين الحيض المتقدم على النفاس و بين المتأخر عنه بعدم اعتبار فصل أقل الطهر بين المتقدم منه و بين النفاس لتقدم طهر كامل عليه و اعتبار فصله بين المتأخر منه لاحتياجه الى مضى زمان يجتمع فيه الدم فى الرحم.

هذا مع انه لو سلّم إطلاق ما يدل على ان أقل الطهر عشرة و شموله للحيض المتقدم على النفاس لدل على عدم كون الأقل من العشرة طهرا لا على ان الدم المتقدم لا يكون حيضا، إذ من الممكن ان يكون النقاء الأقل من العشرة حيضا لا مطلقا بل ما لم يتجاوز مع أيام رؤية الدم عن عشرة أيام كالنقاء المتخلل بين حيضة واحدة إذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشرة، فلا يرد عليه بما أورد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۴

على ما فى الطهارة من انه مخالف للإجماع.

و بما ذكرنا يظهر الإشكال أيضا فى الدليل الثانى من ان النفاس حيض محتبس حيث انه و ان كان كذلك فى الجملة كما يستفاد من الاخبار المصرحة فيها بكون الحيض محبوسا فى حال الحمل لرزق الولد، مؤيدا بما يدل على اشتراكهما فى كثير من الاحكام و رجوع النفساء الى عدد أيامها فى الحيض، الا انه لا يقتضى اشتراط كونه مسبوقا بطهر فاصل بينه و بين الحيض المتقدم عليه، كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقيب نفاس أخر، مع ان كونه حيضا محتبسا ينافيه، فكونه محبوسا يغنيه عن الاحتياج الى مضى زمان الطهر للاجتماع فى الباطن كما فى الحيض، و ما دل على ان النفساء كالحائض يدل على اشتراكهما فى أحكام الحيض لا فى أحكام الطهر.

و اما خبر زريق و موثق عمار فإنما يدلان على ان الدم فى أيام المخاض و الطلق لا يكون حيضا، و الغالب فيه كونه أقل من ثلاثة أيام، فلا تنافى بين نفى الحيضية عنه و بين حيضية ما كان قبل الولادة و أيام المخاض مع كونه جامعا لشرائط الحيض و قياس الحيض المتقدم على النفاس على الحيض المتأخر عنه فى اعتبار الفصل بينهما بأقل الطهر ساقط بما نبهنا عليه فى إبطال الوجه الأول (و دعوى عدم القول بالفصل) ممنوعة بانعقاد الإجماع على اعتبار الفصل بأقل الطهر بين النفاس و بين الحيض المتأخر عنه و تحقق الخلاف فى اعتباره بينه و بين الحيض المتقدم عليه و ان كان المشهور اعتباره لكنه ليس إجماعيا، و ذلك كاف فى إثبات الفرق.

فهذه الأدلة لا تغنى فى إثبات القول المشهور فى شيء.

(و يستدل للقول الأخر) بقاعدة الإمكان، و بإطلاق أدلة الحيض لمعتادته إذا صادف الدم العادة، و الثانى سليم عن المناقشة، و يرد على الاستدلال بقاعدة الإمكان بأنه لا يرجع إليها فيما إذا كان خروج الدم فى أيام المخاض، لظهوره فى كونه من فتق الرحم فيقدم على القاعدة، لكون حكم القاعدة أصليا محكوما بالظاهر و قد دل عليه خبر زريق أيضا، و مع انقطاع اليد عن الرجوع الى قاعدة الإمكان أو إطلاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴۵

أدلة الحيض ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل و هو استصحاب الطهارة عند الشك فى كون الدم الخارج حيضا.

(فالأقوى) حينئذ فى الدم الخارج قبل الولادة مع تخلل الأقل من العشرة بينه و بين النفاس المتأخر عنه هو الحكم بالحيضية فيما صادف أيام الحيض لإطلاق أدلة الحيض، أو كان قبل أيام الطلق لقاعدة الإمكان، و بعدم الحيضية فيما كان فى أيام الطلق مع عدم مصادفته لأيام الحيض لاستصحاب بقاء الطهارة، و لكن الاحتياط فيه مما لا ينبغى تركه خروجا عن مخالفة المشهور.

هذا إذا كان بين الدمين نقاء و كان النقاء بالأقل من العشرة، و اما إذا لم يحصل بينهما النقاء و اتصل الدم الخارج قبل الولادة بالولادة من دون عروض حالة المخاض و الطلق فى يوم أو أيام لكى يدخل دم تلك الحالة فى الدم الخارج فى أيام المخاض و لم يزد المجموع عن العشرة ففى كون المتقدم على النفاس حيضا و عدمه وجهان، من إطلاق أدلة أقل الطهر، و من ان اللازم على تقدير الالتزام بالإطلاق هو لزوم أقل الطهر بين الدمين فيما كان بينهما نقاء، لا انه يجب تخلل النقاء بالعشرة بينهما.

(و لا يخفى) ان هـذا الأخير أولى، خصوصا مع مصادفـة الـدم المتقـدم لأيام العادة، لإطلاق أدلة الحيض أيضا، مضافا الى قاعدة الإمكـان، و انمـا قيـدناه بمـا إذا لم يزد المجموع عن العشـرة لأـنه مع التجـاوز لا بـد من الحكم باسـتحاضة السابق، لكون ما بعد الولاـدة نفاسـا إجماعا الى أن تنتهى الأيام التى يمكن فيها النفاس فيجب الحكم بعـدم حيضـية المتقـدم على الولادة، مع احتمال القول بكون المتقـدم حيضـا و مـا مع الولادة أو بعـدها نفاسا- و لو زاد المجموع عن العشـرة- لأن ما دل على ان الحيض لا يزيد على العشـرة و النفاس لا يكون أكثر مما يمكن ان يكون نفاسا لا يدل على ان مجموعهما أيضا كذلك، اللهم إلا فى مثل ما دل على ان النفاس حيض محتبس، فان اللازم منه هو عدم كون المجموع منهما زائدا على العشرة، إذ مع الاتصال و عدم تخلل النقاء بينهما يحسب المجموع حيضة واحدة مع فرض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 246

الالتزام بكون النفاس حيضا محتبسا، و لعل ذلك ظاهر.

[مسألة (1) ليس لأقل النفاس حد]

مسألة (1) ليس لأقل النفاس حد بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة، و لو لم تر دما فليس لها نفاس أصلا و كذا لو رأته بعد العشرة من الولادة، و أكثره عشرة أيام و ان كان الاولى مراعاة الاحتياط بعدها أو بعد العادة إلى ثمانية عشر يوما من الولادة، و الليلة الأخيرة خارجة، و اما الليلة الاولى ان ولدت فى الليل فهى جزء من النفاس و ان لم تكن محسوبة من العشـرة، و لو اتفقت الولاـدة فى وسـط النهـار يلفق من اليوم الحـادى عشـر لاـ من ليلته، و ابتـداء الحسـاب بعـد تماميـة الولادة و ان طالت لا من حين الشروع و ان كان إجراء الاحكام من حين الشروع إذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة.

فى هذه المسألة أمور:

(الأـول) ليس للنفـاس فى طرف الأقـل حـد محـدود بل يكتفى فيه بأقل المسـمى و لو لحظـة فى زمان يمكن ان يكون الـدم فيه نفاسـا، و الحكم المـذكور إجماعى كما ادعاه غير واحـد من الأصـحاب و اعترف به غير واحـد من المحققين، و لصـدق النفساء على المرأة و صـدق النفـاس على دمهـا و لو خرج عنه فى لحظـة من الزمان لما تقـدم من اعتبار الأمرين فى صـدقه و هما خروج الدم و كون خروجه بسبب الولادة، و من الواضح تحققهما فيما يخرج فى اللحظة.

(و يسـتدل له) مضافـا الى ما ذكر بخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السّلام قال سـئلته عن النفساء كم حـد نفاسـها حتى يجب عليهـا الصـلاة و كيف تصـنع قال ليس لها حـد (و أورد الشـيخ الأكبر) على الاسـتدلال به بظهوره فى السؤال عن طرف الكثرة و ذلك بقرينة قوله حتى يجب عليها الصـلاة، و قوله كيف تصـنع، و استشـهد لما ادعاه من الظهور بحمل الشـيخ إياه على انه ليس لها حد شرعى لا يزيد و لا ينقص بل ترجع الى عادتها، إذ لو لا فهمه الظهور فى طرف الكثرة لما كان لذلك الحمل مجال.

(أقول) و الظاهر عندى إطلاق الخبر سؤالا و جوابا فى طرف القلة و الكثرة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 247

و ليس فى قول السائـل: حتى يجب عليهـا الصـلاة و قوله كيف تصـنع دلالـة على اختصـاص السؤال بطرف الكثرة و لا فى حمل الشـيخ أيضا شـهادة على اسـتظهاره الاختصاص به، بل حمله يلائم مع الإطلاق أيضا (و كيف كان) فمع الإطلاق يقيـد فى طرف الكثرة بالنصوص الواردة فى تحديده، و يصح الاستدلال به لعدم التحديد فى طرف القلة من غير اشكال.

(و اسـتدل أيضا) بصـحيح ابن يقطين فى النفساء كم يجب عليها الصـلاة، قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فإذا

رق و كانت صفرة اغتسلت، و هذا الخبر و ان كان أيضا مطلقا بالنسبة إلى طرف القلة و الكثرة الا ان إطلاقه وارد لبيان حكم أخر. (و كيف كان) ففيما تقدم غنى و كفاية و لو لم تر دما فى الأيام التى يحكم بكونه نفاسا لم يكن لها نفاس لما عرفت فى المسألة المتقدمة من ان النفاس عند الفقهاء هو الدم الخارج بسبب الولادة فى أيام مخصوصة، فما لم يخرج منها الدم فلا دم حتى يصدق على النفاس فهو منفى بسلب موضوعه، و نفيه عما تراه بعد العشرة مبنى على كون أكثره العشرة.

و قد اختلف فى تحديد النفاس فى طرف الكثرة فالمعروف هو انه كالحيض يكون أكثره عشرة، و القائلون به اما يقولون بكون أكثره عشرة مطلقا سواء انقطع على العشرة أو تجاوز عنها، و مع التجاوز سواء كانت ذات العادة فى الحيض أو لم تكن، و سواء كانت عادتها عشرة أو أقل، فإذا كانت عادتها فى الحيض خمسة مثلا و تجاوز دمها فى النفاس عن العشرة تكون العشرة بتمامها نفاسا لا مقدار أيامها فى الحيض، و يعبر عن ذلك فى لسان شيخ الفقهاء فى الجواهر بالعشرة الفعلية، و هذا هو المنسوب الى القدماء، و قد ينسب الى المشهور بين الأصحاب، و لكن فى النسبة تأمل (و اما يقولون) بكون أكثره عشرة كالحيض بمعنى إمكان كونه عشرة أيام فان لم تكن المرأة ذات العادة فى الحيض أو كانت و انقطع دمها على العشرة تكون العشرة بتمامها نفاسا، و ان كانت ذات العادة و كانت عادتها أقل من العشرة و تجاوز

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 248

دمها فى النفاس عن العشرة تكون العادة نفاسا، و هذا يعبر عنه بإمكان كون العشرة نفاسا لا انها بتمامها دائما نفاس، و هذا القول هو الأشهر.

(و المحكى عن الفقيه) و الانتصار و جملة أخرى هو الثمانية عشر، و فصل العلامة فى محكى المختلف بين ذات العادة و المبتدئة بكون عادتها نفاسا فى ذات العادة، و الثمانية عشر فى المبتدئة، و المحكى عن المفيد انه احد عشر يوما، و عن العمانى انه احد و عشرون يوما، و المحكى عن البيان ان المبتدئة عند تجاوز دمها عن العشرة ترجع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة ترجع الى التمييز ثم العشرة.

فهذه جملة الأقوال فى المسألة، و منشأ الاختلاف فيها هو الاختلاف فى الاخبار الواردة فيها، فإنها فى كثرتها على طوائف (منها) ما لم يذهب احد من الأصحاب إلى العمل بها و لا قائل بمضمونها، و بعضها يوافق أقوال المخالفين مثل أبى حنيفة القائل بكون أكثر النفاس أربعين يوما، و الشافعى القائل بكونه ستين، و عن بعض منهم انه ما بين أربعين إلى خمسين، و عن بعض انه ثلاثون، و عن أخر منهم انه سبعة عشر.

فمن اخبار الباب صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام قال قلت كم تعقد النفساء حتى تصلى، قال ثمانية عشرة و سبعة عشرة ثم تغتسل، و ظاهره التخيير بين اليومين، و لا قائل به منا.

(و صحيحه الأخر) عنه عليه السّلام ثلاثين أو أربعين يوما الى خمسين (و خبر ابن يقطين) عن الكاظم عليه السّلام، قال تدع الصلاة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما.

(و خبر الخثعمى) عن الصادق عليه السّلام، قال بين الأربعين إلى الخمسين (و خبر حفص بن غياث) عنه عليه السّلام عن أبيه عن على عليه السّلام، قال النفساء تقعد أربعين يوما فان طهرت و الا اغتسلت وصلت و يأتيها زوجها و كانت بمنزلة الاستحاضة تصوم و تصلى (و المروى فى الخصال) عن الصادق عليه السّلام النفساء لا تقعد أكثر من عشرين يوما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 249

الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة.

(و خبر عبد اللّه بن سنان) عنه عليه السّلام، تقعد النفساء تسع عشر ليلة فإن رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة.

و هذه الاخبار لا عامل بها من الأصحاب، فهى مطروحة بالاعراض عنها، و بعضها موافق مع بعض الأقوال من العامة فيحمل على التقية.

(و منها) ما بظاهره يدل على ان أكثر النفاس عشرة بمعنى العشرة الفعلية على ما تقدم من معناها (كالمرسل المروى) عن المقنعة ان اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هى عشرة أيام (و الرضوى) النفساء تدع الصلاة أكثر أيام حيضها و هى عشرة، و يمكن ان يكون نظر القائل بكون الأكثر هو العشرة الفعلية إلى هذين الخبرين إذ لم أجد فى الاخبار ما يدل عليه غيرهما، لكن الأول منهما مرسل مع إمكان ان يكون مراد المفيد منه الاخبار الظاهرة فى إمكان كون اقصى النفاس هو العشرة لا العشرة الفعلية كما يشهد به تعبيره بأقصى مدة النفاس و تشبيهه بأقصى عدة الحيض مع كون المراد منه فى الحيض هو إمكان كونه عشرة من غير اشكال (و الثانى منهما) مما لا جابر له إذ لم يعلم ذهاب المعروف و لو من القدماء إلى العشرة الفعلية و ان علم وجود القائل به، مع ظهور هذه الجملة فى كونها من كلام صاحب الكتاب و لا تكون رواية إذ قال بعدها: و قد روى ثمانية عشر يوما و روى ثلاثة و عشرون يوما، و بأى هذه الاخبار من باب التسليم أخذ جاز.

ثم على تقدير تسليم إمكان الأخذ بهذين الخبرين سندا و دلالة فهما مطلقان فى الدلالة على العشرة الفعلية، يجب تقييدهما بما يدل على إمكان كون أقصاه العشرة و هو:

الطائفة الثالثة من الاخبار كخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام، فى النفساء تجلس أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى- بناء على ان يكون المراد من الاستظهار هو المعهود فى الحيض بعد العادة و ان أيام الاستظهار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۵۰

من بعد العادة إلى العشرة من ابتداء رؤية الدم، فيكون الخبر مما يدل على ان أيام الاستظهار تترك العبادة من بعد العادة إلى أخر العشرة من ابتداء رؤية الدم.

(و خبره الأخر) عنه عليه السّلام عن امرأة ولدت فرأت الدم أكثر مما كانت ترى، قال عليه السّلام فلتقعد أيام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة- بناء على ان تكون (الباء) فى قوله بعشرة أيام بمعنى (الى) كما صرح به الشيخ فى التهذيب، و يمكن إبقاء الباء على ظاهرها بإرادة الاستظهار فى ما بقى من عشرة أيام من ابتداء رؤية الدم كما مر فى الحيض فيصير دليلا على كون الأكثر مع أيام الاستظهار عشرة من ابتداء الولادة.

(و صحيح فضيل بن يسار) و زرارة عن أحدهما عليهما السّلام قال النفساء تكف عن الصلاة أيام أقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة.

(و صحيح زرارة) عن الباقر عليه السّلام فى النفساء متى تصلى، قال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و استثفرت وصلت، و نحوه خبره الأخر المروى عن الصادق عليه السّلام.

(و خبر مالك بن أعين) عن الباقر عليه السّلام فى النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم قال عليه السّلام نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها (و خبر عبد الرحمن بن أعين) و فيه ان امرأة عبد الملك ولدت فعدلها أيام حيضها ثم أمرها فاغتسلت و احتشت و أمرها ان تلبس ثوبين نظيفين و أمرها بالصلاة فقالت لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى أقوم خارجا عنه و اسجد فيه، فقال عليه السّلام قد أمر به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و انقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و أمر على عليه السّلام بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرأة فما فعلت صاحبتكم فقلت لا ادرى.

(و خبر ابى بصير) عن الصادق عليه السّلام فى النفساء إذا ابتليت بأيام كثيرة مكثت مثل أيامها التى كانت تجلس قبل ذلك و

استظهرت بمثل ثلثى أيامها ثم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المستحاضة و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست بمثل

أيام أمها و أختها و خالتها و استظهرت بثلثى ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشى و تغتسل.

و حمله بعض الأصحاب على ما إذا كانت العادة ستة أو انقص لئلا يزيد أيام العادة مع أيام الاستظهار على العشرة (و المرسل المحكى) عن كتاب أحكام النساء للمفيد عن الصادق عليه السّلام لا يكون النفاس زمانه أكثر من زمان الحيض (و المروى فى التهذيب) عن ابن سنان ان أيام النفساء مثل أيام الحيض (و المروى فيه أيضا) عن الصادق عليه السّلام انها تقعد أيام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة أيام.

و هذه الاخبار كلها واردة فى ذات العادة إلا خبر ابى بصير فإنه يدل على انها إذا كانت لا تعرف أيام نفاسها ترجع إلى أقاربها من الام و الأخت و الخالة، فإن كان المراد بمن لا تعرف أيام نفاسها نسيانها أو اختلافها تكون مضطربة، و ان كان المراد منها من لا- عادة لها بالفعل و لو لعدم تقرر عادة لها أو كونها فى ابتداء دمها فيشمل المبتدئة، و على اى حال فالمستفاد من هذه الاخبار هو رجوع ذات العادة فى نفاسها الى عادتها و الاستظهار بيوم أو يومين أو الى عشرة.

(و منها) ما يدل على ان أكثر النفاس ثمانية عشر، و هى أيضا كثيرة (كخبر ابن مسلم) فى الصحيح عن الباقر عليه السّلام فى النفساء كم تقعد، قال عليه السّلام ان أسماء بنت عميس نفست فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان تغتسل لثمانية عشرة و لا بأس ان تستظهر بيوم أو يومين.

(و خبر زرارة) عن الباقر عليه السّلام ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين أرادت الإحرام بذى الحليفة أن تحتشى بالكرسف و الخرق و تهلل بالحج فلما قدموا و نسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشرة ليلة فأمرها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ان تطوف بالبيت و تصلى و لم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك.

(و خبر زرارة و محمّد بن مسلم و الفضيل) عن الباقر عليه السّلام ان أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة

ان تغتسل و تحتشى بالكرسف و تهلل بالحج فلما قدموا و نسكوا المناسك سئلت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الطواف بالبيت و الصلاة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشر يوما فأمرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان تغتسل و تطوف بالبيت و تصلّى و لم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك.

(و المروى فى العلل) عن الصادق عليه السّلام، لأى علة أعطيت النفساء ثمانية عشر يوما و لم تعط أقل منها و لا أكثر، قال عليه السّلام لان الحيض أقله ثلاثة أيام و أوسطه خمسة و أكثره عشرة فأعطيت أقله و أوسطه و أكثره.

(و المروى فى العيون) عن الرضا عليه السّلام فيما كتبه للمأمون قال و النفساء لا تقعد عن الصلاة أكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت و ان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت.

(و منها) ما تنفى كون الأكثر من النفاس ثمانية عشر يوما كالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، سئلت امرأة عنه عليه السّلام فقالت انى كنت اقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانية عشر يوما فقال الصادق عليه السّلام و لم أفتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذى روى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر فقال عليه السّلام ان أسماء سئلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قد اتى ثمانية عشر يوما و لو سئلته قبل

ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل ما تفعل المستحاضة.
(و خبر حمران بن أعين) عن الباقر عليه السّلام، و فيه: قالت امرأة محمّد بن مسلم و كانت ولودا اقرء أبا جعفر عليه السّلام عنى السلام و قل له انى كنت اقعد فى نفاسى أربعين يوما و ان أصحابنا ضيقوا علىّ فجعلوها ثمانية عشر يوما، فقال أبو جعفر عليه السّلام من أفتاها بثمانية عشر يوما، قال قلت الرواية التى رووها فى أسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بذى الحليفة فقالت يا رسول اللّه كيف اصنع فقال لها اغتسلى و احتشى و أهلّى بالحج فاغتسلت و احتشت و دخلت مكة و لم تطف و لم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقالت يا رسول اللّه أحرمت

و لم أطف و لم اسع فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اما الآن فاخرجى الساعة فاغتسلى و احتشى و طوفى و اسعى، فاغتسلت و طافت و سعت و صلت، فقال أبو جعفر عليه السّلام انها لو سئلت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل ذلك و أخبرته لأمرها بما أمرها به، قلت فما حد النفساء، قال تقعد أيامها التى كانت تطمث فهى أيام قرئها فإن هى طهرت و الا استظهرت بيومين أو ثلثة أيام ثم اغتسلت و احتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت فان لم ينقطع الدم فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين و تصلّى.
إذا تلوت ما نقلناه من الاخبار فاعلم ان ما ذهب اليه المشهور ينحل إلى دعاوى ثلث، و هى: (۱) عدم زيادة النفاس على العشرة (۲) رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة، و مع عدم تجاوزه عنه يكون جميع ما رأته فى العشرة نفاسا، سواء انقطع على العشرة أو على ما دونها، و سواء كان أزيد من العادة أو كان بقدرها أو دونها (۳) رجوع غير ذات العادة إلى العشرة لا الى الصفات و لا إلى عادة نسائها.
و استدلوا للدعوى الاولى- اعنى كون أكثر النفاس عشرة- بالأصل و الدليل و يقرر الأصل بوجوه:
(منها) الأصل الموضوعى، و هو أصالة عدم كون الدم الحادث بعد العشرة نفاسا (و أورد عليه) بمعارضتها بمثلها و هو أصالة عدم كون الدم الحادث استحاضة، لأن الدم الحادث بعد العشرة مردد بين النفاس و الاستحاضة و لا يمكن إثبات أحدهما بالأصل لمعارضة الأصل الجارى فيه مع الأصل الجارى فى الأخر، كما لا يمكن إثبات كونه استحاضة بنفى كونه نفاسا بالأصل، لكونه من الأصل المثبت.
(و منها) الأصل الحكمى- أعنى أصالة عدم وجوب ما يترتب على الدم الموجود بعد العشرة من أحكام النفاس (و أورد عليه) بمحكوميته باستصحاب أحكام النفاس لثبوتها قبل انقضاء العادة (و أجيب عنه) بان استصحابها متوقف على استصحاب موضوعها ليترتب عليه احكامه و لا يصح إجرائه لكون النفاس من التدريجيات التى

لا يجرى فيها الاستصحاب، و لكون الشك فى ترتب أحكام النفاس بعد العشرة من جهة الشك فى تقيد دم النفاس بكونه فى العشرة.
(و فيه أولا) ان الحق كما تحقق فى الأصول صحة إجراء الأصل فى التدريجيات (و ثانيا) بعدم الحاجة الى إجراء الأصل فى النفاس الذى هو من التدريجيات لإمكان إثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث و عدم ارتفاعه بالغسل فى صورة عدم انقطاع الدم لكون الحدث الحادث امرا ثابتا قارا يحدث بحدوث الدم و يبقى ما لم يرتفع برافع، و ان مدة النفاس عرفا تزيد على العشرة و القدر المتيقن منه شرعا و ان كان هو العشرة لكنه لا يمنع عن اجراء الاستصحاب فى بقائه إذا كان المدار فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقة و لا بالنظر الى الدليل.

(و منها) أصالة الاشتغال، و تقريبها هو ان الذمة مشغولة بالعبادات فاللازم هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقن من النفاس، و عن التهذيب انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلاة و الصوم قبل نفاسها بلا خلاف فإذا طرء عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها إلا بدلالة، و لا خلاف بين المسلمين ان عشرة أيام إذا رأت الدم من النفاس و ما زاد على ذلك مختلف فيه فلا ينبغى ان تصير اليه الا بما يقطع العذر (انتهى) و هذا التقريب للأصل لعله سليم عن المناقشة.

و يقرر الدليل أيضا بوجوه:

(منها) ما دل على ان النفاس حيض محتبس و ان النفساء بمنزلة الحائض، و مرسل المفيد المحكى عن كتاب أحكام النساء عن الصادق عليه السّلام: لا يكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض، و مرسل المفيد فى المقنعة: و قد جائت أخبار معتمدة فى أن اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هى عشرة- بناء على ان تكون هذه العبارة من المقنعة كما استظهره جماعة، أو مرسل الشيخ فى التهذيب- بناء على ان تكون العبارة منه على ما يظهر من الذكرى و الروض، الا انه على ذلك يكون مراد الشيخ من تلك الاخبار هو الاخبار المصرحة فيها بالرجوع إلى العادة على ما تقدم فان المذكور فى التهذيب بعد هذه العبارة: هى تلك الاخبار، فلا تصير هذه العبارة

منه بمنزلة الخبر المرسل.

(و خبر يونس بن يعقوب) المتقدم نقله الذى فيه: فلتقعد أيام قرئها التى كانت تقعد ثم تستظهر بعشرة أيام- بناء على ان يكون المراد من عشرة أيام العشرة من ابتداء روية الدم لكى يقع الاستظهار الى تمام العشرة، أو تكون الباء بمعنى الى كما تقدم. و اما احتمال كون الاستظهار بعشرة أيام من ابتداء انقضاء أيام العادة حتى يوافق الخبر مع روايات الثمانية عشر و السبعة عشر بناء على كون العادة ثمانية أو سبعة (فبعيد جدا) و مخالف مع الاخبار الكثيرة المذكور فيها الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أيام حسبما وردت فى المقام و فى مبحث الحيض، و الاخبار المعتمدة المستفيضة الدالة على رجوع النفساء الى عادتها و جعل ما سواها استحاضة اما مطلقا كصحيح فضيل بن يسار المتقدم و خبر عبد الرحمن بن أعين، أو بعد الاستظهار مطلقا من غير تعرض لمقداره كالخبر الأول المروى عن يونس بن يعقوب، أو بعد الاستظهار بيوم كخبر مالك بن أعين، أو بيومين كصحيح زرارة، أو بيومين أو ثلاثة أيام كما فى خبر حمران بن أعين، أو بمثل ثلثى أيامها كما فى خبر ابى بصير، أو الى العشرة كما فى الخبر الأخر عن يونس- بناء على ان تكون الباء فى قوله بعشرة أيام فيه بمعنى الى كما تقدم، فان هذه الاخبار جميعا تدل على إمكان بلوغ النفاس إلى عشرة لإمكان بلوغ العادة إليها و امتناع الزيادة على العشرة لامتناع التجاوز عنها حتى مع أيام الاستظهار لعدم مشروعية الاستظهار مع بلوغ العادة بنفسها العشرة.

و بذلك يظهر بطلان المنع عن الاستدلال بتلك الاخبار بدعوى انها واردة فى مقام بيان الحكم الظاهرى عند اشتباه النفاس بالاستحاضة لا فى مقام تحديد النفاس واقعا (انتهى).

وجه البطلان ان اشتباه النفاس بالاستحاضة انما يتحقق فى مورد إمكان تحققهما، فالأمر بالاستظهار يدل على إمكان النفاس فى أيامه، إذ لولاه لما كان للأمر بطلب ظهوره معنى، فالأمر بالاستظهار إلى العشرة كاشف عن إمكانه إليها، و امتناع الزيادة يستظهر من استفادة شدة الارتباط بين الحيض و النفاس بحيث لا يتخلف

عدد النفاس عن عدد الحيض الا بالمقدار الذى يمكن تخلف الحيض اللاحق عن سابقه و هو المقدار الذى يؤمر فيه بالاستظهار و هو الى تمام العشرة من ابتداء رؤية الدم و مع التجاوز عنه فليس بنفاس كما انه لو تجاوز فى دم الحيض لم يكن حيضا.

و يشعر بما ذكرناه من شدة الارتباط بين النفاس و الحيض مساواتهما فى أكثر الاحكام كما سيأتى و ما ذكره غير واحد من الأصحاب من ان النفاس حيض احتبس (و فى الجواهر) و لعله يستفاد من الاخبار. و لا يرد عليه بما فى رسالة الدماء من ان هذا لبيان حقيقته لا لبيان احكامه، إذ يترتب على حقيقته الرجوع الى العادة التى استقرت للمرئة فيه و انه لا يزيد على العشرة، و لو لا قيام الدليل على انه لأحد لأقله لكان مقتضى كون حقيقته هى حقيقة الحيض ان لا ينقص عن الثلاثة أيضا الا انه خرج فى طرف الأقل عن حكم الحيض بقيام الدليل عليه.

و لا يرد عليه بما فى المستمسك أيضا من انه وارد لقضية واقعية خارجية لا تشريعية تنزيلية و لا سيما بملاحظة توصيفه بالاحتباس إذ لا اثر للحيض المحتبس ليصح التنزيل منزلته فلا مجال للتمسك به (انتهى) و لعل مراده من كونه واردا لبيان قضية واقعية خارجية هو ما ذكر فى رسالة الدماء من كونه لبيان حقيقته فيرد عليه انه إذا كان حقيقة النفاس و واقعه هو الحيض الذى احتبس لغذاء الولد فيلزمه ترتيب آثار الحيض إذا ظهر، و ليس فى البين أمر مغاير مع الحيض ليكون الكلام فى مورد إثبات حكم الحيض له بالتنزيل حتى يقال بأنه لا حكم للحيض المحتبس حتى يثبت للنفاس بالتنزيل، مع ان الظاهر من الجواهر ان هذه الجملة أعنى- النفاس حيض محتبس- ليست بنفسها خبرا مرويا، حيث انه (قده) يقول بكونه مما ذكره غير واحد من الأصحاب و لعله يستفاد من الاخبار (و بالجملة) فليس فى التمسك به إشكال الا ان يقال بأنه ليس بخبر.

و ربما يتمسك بالخبر المروى عن الصادق عليه السّلام انه قال سئل سلمان رضى اللّه عنه عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السّلام: ان اللّه تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه (و لا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج بعد وضعها

للولد هو من الحيض حتى يعمّه حكمه.

هذا. و مما يشعر بشدة الارتباط و المناسبة المذكورة صحيحة زرارة التى تكون مضمرة على رواية الكافى و مسندة إلى الباقر عليه السّلام على رواية الشيخ (و ان كان إضمارها أيضا لا يضر بعد كونه ناشيا من تقطيع الاخبار لا سيما إذا كان المضمر مثل زرارة الذى لا يروى عن غير الامام) قال قلت له النفساء متى تصلّى فقال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت (الى ان قال) قلت و الحائض؟ قال مثل ذلك سواء، فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلّى و لا تدع الصلاة على حال فإن النبى (ص) قال الصلاة عماد دينكم «1»- حيث انها تدل على استواء الحائض و النفساء فى القعود بقدر العادة و الاستظهار بيومين و العمل بالاستحاضة بعده.

هذا تمام الكلام فى الاستدلال للدعوى الاولى- اعنى عدم زيادة النفاس عن العشرة، و الانصاف أنه سليم عن المناقشة و انه مما يطمئن به النفس و يصح الاعتماد عليه.

و به يظهر تمامية الدعوى الثانية، و هى رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة، و الى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض، فإنها مقتضى ما تقدم من الاخبار فى ذات العادة فى المقام و فى مبحث الحيض فان الجميع على نسق واحد من إطلاق بعضها فى الرجوع الى العادة، و مع الاستظهار مطلقا فى بعض أخر، أو بيوم أو يومين أو ثلاثة أو بعشرة على الاختلاف فى ذلك فى عدة أخرى مؤيدا بما تكرر مرارا من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد و أصالة اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت من اختصاص أحدهما به.

(مضافا) الى أنه طريق الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة فى المقام و ذلك بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة مطلقا من غير ذكر الاستظهار على الاخبار

(۱) الصلاة عماد دينكم اى يتقوم بها دينكم، و عماد الشىء بالكسر ما يقوم به الشىء.

المتعرضة له، لكون النسبة بينهما بالإطلاق و التقييد و حمل الأخبار المتعرضة للاستظهار مطلقا على الاخبار المتعرضة لتعيينه، لكون النسبة أيضا بالإطلاق و التقييد و حمل الأخبار المعينة لأيام الاستظهار من اليوم أو اليومين أو الثلاثة على ارادة الاستظهار إلى العشرة لو لم ينقطع الدم فيما دونها و لم يظهر الحال قبل تمامها، و حمل الاختلاف فى مقدار الاستظهار باليوم و اليومين أو ثلاثة أيام على اختلاف النساء فى ظهور احوالهن، حيث انه قد يحصل بيوم و قد يحصل بيومين و قد يحصل بالأكثر و قد لا يحصل الا بانتهاء العشرة، أو حمله على اختلافهن فى العادة بالسبعة و الثمانية و نحوهما بحمل ما ورد من الاستظهار بيوم على من تكون عادتها تسعة، و ما ورد من الاستظهار بيومين على من عادتها ثمانية، و هكذا، كما حمل خبر ابى بصير الدال على الاستظهار بثلثى العادة على من عادتها ستة، و بهذا كله يجمع بين جميع الاخبار على كثرتها و اختلافها- و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى مبحث الحيض.

و بما ذكرنا يظهر عدم الإشكال فى نفاسية جميع ما تراه فى العشرة مع الانقطاع عليها، و ذلك لدلالة لفظة الاستظهار عليه، حيث انه عبارة عن طلب ظهور الحال فى المدة المضروبة له، و لا محالة يكون انقطاع الدم فيها مظهرا لها و الا لم يكن للاستظهار فائدة.

و يدل على ذلك ما فى خبر حمران بن أعين: فإن كان انقطع الدم فقد طهرت و ان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة، فإنه كالصريح فى إلحاق أيام الاستظهار بالنفاس واقعا لا انه لبيان الحكم الظاهرى عند الشك فى أيامه، مضافا الى استصحاب بقاء النفاس إلى العشرة إذا انقطع عليها عند الشك فى بقائه، و لعل هذا الحكم أيضا مما لا ينبغى التأمل فيه، و سيأتى بعض الكلام فى ذلك فى المسألة الثانية إنشاء اللّه تعالى.

و اما الدعوى الثالثة- أعنى رجوع غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة إلى العشرة لا الى الصفات و لا الى الأهل فسنحرر الكلام فيها فى المسألة الثالثة إنشاء اللّه تعالى.

و استدل للقول بأن أكثر النفاس ثمانية عشر يوما بالأخبار السابقة الواردة فى قضية أسماء بنت عميس، و قد عرفت انها على ثلاث طوائف (فمنها) ما تدل على انه ثمانية عشر لا أقل و لا أكثر كخبر العلل و المروى عن العيون.

(و منها) ما تدل على انه ثمانية عشر بالإطلاق و يقبل التقييد لو كان له مقيد مثل خبر ابن مسلم و خبر زرارة و خبر أخر لزرارة و ابن مسلم.

(و منها) ما تنفى كون الأكثر ثمانية عشر (و لا يخفى) ان نسبة الطائفة الثانية إلى الثالثة نسبة المطلق الى المقيد بل الحاكم الى المحكوم، بل هو من أظهر أفراد الحكومة حيث يكون الحاكم فى مقام الشرح و التفسير و مما يمكن ان يعبر عنه بأى التفسيرية، فيحكم حينئذ بتقديمها على الطائفة الثانية، و تقع المعارضة بينها و بين الطائفة الاولى.

و التحقيق هو تقديم الطائفة الثانية لكون الاولى مما يوافق مع التقية كما يدل عليها معروفية قضية الأسماء و اشتهارها بين الناس و الإفتاء بها عندهم، و مع الغض عن ذلك فهى مطروحة بإعراض الأصحاب عنها لقيام الشهرة على القول الأول بل ادعى عليه الإجماع فى محكى الخلاف و الغنية، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه بحسب الدليل، و ان كان مراعاة الاحتياط فيما بعد العشرة إلى ثمانية عشر حسنا.

و مما ذكرنا فى فساد الدليل على القول الثانى يظهر فساد الاستدلال للقول الثالث أيضا و هو الجمع بين الاخبار الدالة على ثمانية عشر و الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة بحمل الاولى على غير ذات العادة و إبقاء الثانية على ظاهرها الذى فى مورد ذات العادة، و هو جمع حسن لو تم الأخذ بالأخبار الدالة على ثمانية عشر لكن الكلام فيه كما عرفت.

(و استدل للقول المحكى عن البيان) من رجوع المبتدئة عند تجاوز الدم عن العشرة إلى التمييز ثم النساء ثم العشرة، و المضطربة إلى التمييز ثم العشرة بخبر ابى بصير المتقدم الذى فيه: و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست

مثل أيام أمها و أختها و خالتها (إلخ) منضما إلى أصالة الاشتراك بين الحيض و النفاس و الى ان النفاس حيض محتبس، فيكون حكمه حكم الحيض فى الرجوع الى التمييز فى غير ذات العادة و الى عادة الأهل فى المبتدئة، و سيأتى تنقيح الكلام فى ذلك فى طى المسألة الثالثة.

(الأمر الثانى) من الأمور التى فى المتن فى ان الليلة الأخيرة لا تعد من أيام النفاس كالليلة الاولى ان وقعت الولادة فى النهار، و لو وقعت فى الليل مع رؤية الدم من حين الولادة فالدم يعد من النفاس لكن مقدار زمانه من حين رؤية الدم إلى أول النهار لا يعد من العشرة، بل ابتداء العشرة من أول النهار.

اما خروج الليلة الأخيرة عن أيام النفاس فلكون المدار على اليوم، و الليل خارج موضوعا كالليالى الواقعة فى خلال الأيام- و ان كان الدم الخارج فيها من النفاس، و به يظهر ان الساعات من الليلة الاولى لو وقعت الولادة فيها لا تحتسب من العشرة و لكن الدم الذى تراه فيها محكوم بالنفاس، و لا منافاة بين عدم احتسابها من أيام أكثر النفاس و بين ترتيب آثار النفاس على ما فيها، بل أيام النقاء المتخللة بين النفاس تحسب من النفاس فكيف بساعات الليل التى ترى فيها الدم.

(الأمر الثالث) لو اتفقت الولادة أثناء النهار يلفق من اليوم الحادى عشر لا من ليلته، و قد نفى الخلاف ظاهرا فى المستند فى كفاية التلفيق فى تحقق اليوم و ترتب ما يترتب عليه من الاحكام بعنوانه اليومى فى مبحث الحيض، و عليه جرى بناء الفقهاء فى أمثاله كما فى إقامة العشرة و مدة الاستبراء و العدة و مدة الخيار و نحوها، و حيث ان المدار على صدق اليوم لا على مقداره و لو من الليل فلا يكفى التلفيق من الليل و لا بد من اليوم الحادى عشر لا من ليلته.

(الأمر الرابع) لو توانى خروج الولد و طال زمانه بان خرج بعض الولد و بقى مستمرا و استمر الدم معه حتى تجاوز العشرة ففى كون مبدء العشرة من ابتداء الخروج أو من انتهائه احتمالان، أقواهما الأخير كما صرح به فى نجاة العباد، و حكى التصريح به عن شرح البغية، لكنه قال بأنه لم يعثر على مصرح به ممن تقدم،

الا انه يفهم ذلك من كلامهم فى التوأمين لخبر مالك بن أعين عن الباقر عليه السّلام: إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، حيث جعل عليه السّلام المدار فى الخروج عن النفاس على مضى مقدار أيام الحيض من يوم وضعت لا- من يوم شرعت فى الوضع، اللهم الا- ان يحمل على الغالب من عدم تطاول زمان الوضع، لكن الدم من ابتداء الخروج نفاس، و لا ينافيه قولهم ان أكثر النفاس عشرة، إذ المراد منه انه لا يكون أكثر من العشرة من ابتداء زمان الوضع لا مطلقا، و انما أطلقوا القول به و لم يقيدوه بابتداء زمان الوضع لعدم امتداد الولادة زمانا معتدا به فى غير التوأمين أو فى صورة تقطع المولود مع خروج القطعات بفترات، و يترتب على ذلك إمكان تجاوز النفاس عن العشرة بل عن العشرين كما إذا خرج جزء من الولد و بقى غير منفصل حتى مضى احد عشر يوما و تم انفصاله فى اليوم الحادى عشر و استمر الدم بعده الى ان تجاوز عن العشرة من حين تمام الانفصال فالنفاس حينئذ يصير احد و عشرين يوما لكون ما خرج مع الجزء الأول مما خرج من

المولود نفاسا الى تمام الانفصال ثم منه الى عشرة أيام من تمام الانفصال.

[مسألة (٢) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها]

مسألة (٢) إذا انقطع دمها على العشرة أو قبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة أو البعض الأول أو البعض الأخير أو الوسط أو الطرفين أو يوما و يوما لا، و فى الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النفساء و الطاهر، و لا فرق فى ذلك بين ذات العادة العشرة أو أقل و غير ذات العادة، و ان لم تر دما فى العشرة فلا نفاس لها، و ان رأت فى العشرة و تجاوزها فان كانت ذات عادة فى الحيض أخذت بعادتها سواء كانت عشرة أو أقل و عملت بعدها عمل المستحاضة و ان كان الأحوط الجمع إلى الثمانية عشر كما مر و ان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة و المضطربة فنفاسها عشرة و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) قد مر فى طى المسألة الاولى ان الأقوى كما عليه المشهور عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٦٢

تجاوز النفاس عن العشرة من حين الولادة و كون المتجاوز عنها استحاضة، و إذا انقطع على العشرة أو ما دونها فكل ما رأته نفاس مطلقا سواء كان فى تمام العشرة أو فى بعضها، و سواء كان بقدر العادة أو أزيد منها أو انقص، و إذا كان فى بعض العشرة كان البعض هو الأول من العشرة أو الأخير منها أو الوسط أو الطرفين منها أو رأت الدم يوما و يوما لا بلا خلاف و لا إشكال فى شي‌ء من ذلك لعموم الدليل، و لا فرق فى ذلك بين ذات العادة و بين غيرها، و فى ذات العادة أيضا لا فرق بين من كانت عادتها عشرة أو أقل.

(و ربما يناقش) فى بعض صور المسألة لو لا الإجماع على ما ذكر كما فيما إذا رأت يوم العاشر فقط فى غير ذات العادة، ففى المدارك و عن الرياض الإشكال فى نفاسيته من جهة الشك فى صدق دم الولادة عليه لأجل فصله عنها (و فيه أولا) النقض بذات العادة التى تكون عادتها عشرة إذا رأت الدم فى العاشر فقط، حيث انهما يعترفان بكونه نفاسا مع فصله عن الولادة، و من المعلوم عدم الفرق فى الصدق بين ذات العادة و غيرها، فالاعتراف بالصدق فى الأول و الاشكال فى الأخير تهكم (و ثانيا) دعوى صدق دم الولادة عليه عرفا و عدم الدليل على اعتبار اتصال الدم بالولادة فى الحكم بنفاسيته شرعا.

هذا فى الدم الذى تراه فى خلال العشرة، و اما عدم نفاسية ما قبل الدم أو ما بعده إذا انقطع على ما دون العشرة فلعدم وجود الدم حتى يحكم بكونه نفاسا فيكون سلب النفاس بسلب موضوعه، إذ قد عرفت ان النفاس عند الفقهاء عبارة عن دم الولادة فما لا دم فلا نفاس كما هو واضح.

(الأمر الثانى) ما تقدم من الحكم بعدم نفاسية أيام النقاء فى العشرة انما هو فيما لم يكتنف طرفاه بالدم، و مع اكتنافه ففى كونه نفاسا وجهان، أقربهما ذلك، فلو رأت اليوم الأول و السابع أو العاشر مثلا فالأول و الأخر مع ما بينهما من أيام النقاء كله نفاس بلا خلاف فيه كما اعترف فى الجواهر الا ممن استشكل فى حيضية النقاء المتخلل بين طرفى حيض واحد كصاحب الحدائق (قده) حسبما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٦٣

تقدم فى مبحث الحيض، فإنه يستشكل فى نفاسية البياض المتخلل بين النفاس الواحد أيضا.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

(و ربما يقال) بالفرق بين النقاء المتخلل بين الحيض الواحد و بين المتخلل بين النفاس بالحكم بحيضية الأول دون نفاسية الأخير، و ذلك لعدم اشتراط تخلل أقل الطهر بين النفاسين كما فى التوأمين ففى النفاس الواحد يكون بطريق اولى، حيث ان منشأ الحكم بحيضية النقاء المتخلل بين الحيض الواحد هو الالتزام بعدم كون الطهر أقل من العشرة، و عليه فإذا لم يكن النقاء الأقل منها طهرا فيجب ان يكون حيضا، و لا- التزام فى النفاس بعدم كون الطهر بين النفاسين أقل من العشرة فلا موجب لجعل النقاء المتخلل بين النفاس الواحد نفاسا، لا سيما مع الالتزام بكون النفاس هو دم الولادة، حيث انه إذا لم يكن دم فلا يكون نفاس.

(و يرده) ان عدم الاشتراط فى أقل الطهر فى النفاسين لأجل الإجماع عليه، و لا إجماع فى النفاس الواحد، بل الإجماع فيه على الحكم بكونه نفاسا كما ادعاه بعض، مضافا الى عموم ما يدل على مساواة النفاس مع الحيض كما ادعى عليه الإجماع إلا ما خرج بالدليل، و انما احتاط المصنف (قده) فيه بالجمع بين اعمال الحيض و الطاهر فى النقاء المتخلل فى أثناء الحيض الواحد كما تقدم منه فى مبحث الحيض، و عليه فيحتاط فى المقام أيضا.

(الأمر الثالث) لو لم تر دما فى العشرة أصلا فلا نفاس لها، فما تراه بعد العشرة ليس بنفاس (و فى الجواهر) انه مما نص عليه غير واحد من الأصحاب (و يدل عليه) كون مبدء العشرة من حين الولادة لا من حين رؤية الدم كما عن نهاية الاحكام، و استظهر الشيخ الأكبر (قده) الإجماع عليه فى الطهارة.

(و يمكن الاستدلال عليه) بما فى خبر مالك بن أعين من قول الباقر عليه السّلام:

إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم، و بما فى خبر الفضلاء من قول النبى صلّى اللّه عليه و آله عند سؤال الأسماء عنه عن الطواف بالبيت و الصلاة:

منذ كم ولدت، و دعوى نفى البعد عن انصرافهما الى من ترى الدم من حين الولادة

لغلبة رؤيتها من حينها لا تضر التمسك بإطلاقهما بعد كون الانصراف ناشيا من غلبة الوجود التى لا تمنع من التمسك بالإطلاق، و لبعد صدق دم الولادة على ما تراه بعد العشرة مع نقائها عن الدم فى العشرة، بل هو محكوم بالحيض ان اجتمعت فيه شرائطه- ان صادف العادة- أو كان واجدا لصفاته، و الا فبقاعدة الإمكان، و محكوم بالاستحاضة عند انتفاء شرائط الحيض عنه كما إذا كان أقل من الثلاثة مثلا.

(الأمر الرابع) إذا رأت الدم فى العشرة و تجاوز عنها فان كانت ذات عادة فى الحيض تأخذ بعادتها و الباقى استحاضة سواء كانت عادتها عشرة أو أقل، و ان لم تكن ذات عادة فنفاسها عشرة أيام إذا كانت رؤية الدم من حين الولادة (و الحكم) فى ذات العادة بالرجوع إلى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة (هو المشهور) خلافا للمحقق (قده) فى النافع و المعتبر، حيث يقول بكون العشرة كلها نفاسا، بل فى الجواهر:

لم أعرف أحدا صرح بما ذكره المحقق ممن تقدمه أو تأخر عنه.

(و يستدل له) بإطلاق الأخبار المتقدمة الإمرة بالرجوع إلى العادة و لا ينافيه شموله لصورة الانقطاع على العشرة أو ما دونها عند التجاوز عن العادة، حيث ان الجميع حينئذ نفاس لخروج تلك الصورة بالدليل و هو غير مضر بالتمسك بالإطلاق فيما لا دليل

على تقييده، مضافا الى قضية مساواة النفساء مع الحائض فى ذلك على ما يستفاد من الاخبار الواردة فى الحيض و النفاس و الى الاخبار المعبرة فيها بالاستظهار حيث انه لو لا ظهور حالها من عدم انقطاع دمها على العشرة بكون أيام عادتها نفاسها لم يكن وجه لإطلاق الاستظهار.

(و استدل المحقق قدس سره) بأن العشرة هى مدة أكثر الحيض فتكون أكثر النفاس لما دل على ان النفاس حيض محتبس، و بخبر يونس بن يعقوب المروى عن الصادق عليه السّلام الذى فيه: ثم تستظهر بعشرة أيام فإن رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلاة و ان رأت صفرة فلتتوضأ (الحديث) مضافا الى خلو كلام الأصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة و إطلاق كلماتهم على ان الأكثر عشرة أو ثمانية عشر، و نقل الشيخ فى الخلاف الإجماع على كون العشرة نفاسا و للاستصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۵

و عدم اقتضاء كون دم النفاس هو الحيض المحتبس لمساواته معه فى هذا الحكم لمخالفته معه فى الاسم و فى جملة من الاحكام.

(و لا يخفى ما فيه) لان كون النفاس حيضا و ان كان يقتضى عدم تجاوزه عن العشرة كالحيض لكن ليس المراد منه كونه عشرة فعلية كما عرفت مرارا، بل المراد منه إمكان كونه عشرة، الا ان اخبار الرجوع الى العادة تدل على انها عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع إلى العادة.

و خبر يونس لا يدل الا على كون الاستظهار إلى العشرة، بناء على ان تكون (الباء) فى قوله بعشرة بمعنى الى، أو جعل مبدء العشرة من حين الولادة، و لا دلالة له على كون الدم إلى العشرة نفاسا، بل فى التعبير بالاستظهار شهادة على انها لو تجاوز دمها عن العشرة لم يكن جميع العشرة نفاسا لانه لو كان كذلك لكان حالها ظاهرا فلا تحتاج الى طلب الظهور.

و خلو كلام الأصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة ممنوع كالمنع عن إطلاق كلماتهم فى ان الأكثر عشرة أو ثمانية عشر، و مع التسليم فلا يصير دليلا مع ورود الاخبار و تظافرها على الرجوع الى العادة.

و نقل إجماع الشيخ فى الخلاف محمول على إرادة الإجماع على إمكان بلوغه إلى العشرة لا العشرة الفعلية و لو مع كون المرأة ذات العادة و الاستصحاب لا يرجع اليه بعد قيام الدليل على خلافه (فالأقوى) ما عليه المشهور من انه عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع ذات العادة إلى عادتها مطلقا سواء كانت عادتها عشرة أو كانت أقل منها، و قد تقدم ذلك فى بيان الدعوى الثانية فى مذهب المشهور فى أكثر النفاس و انه لا يزيد على العشرة و رجوع ذات العادة إلى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة.

هذا تمام الكلام فى ذات العادة، و اما غيرها ففى الرجوع الى العشرة مطلقا سواء كانت مبتدئة أو مضطربة كما عليه المشهور على ما نسب إليهم فى الذكرى، أو برجوع المبتدئة إلى التميز ثم إلى عادة أهلها ثم العشرة كما فى البيان أو الرجوع الى الروايات اما ستة أو سبعة كما عن المنتهى، أو التفصيل بين المبتدئة و بين المضطربة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۶۶

برجوع الاولى الى عادة أهلها و الأخيرة إلى العشرة كما احتمله فى الجواهر (احتمالات) أقواها الأول كما عليه المشهور و هو رجوع غير ذات العادة إلى العشرة عند تجاوز الدم عنها لاستصحاب بقاء النفاس إلى العشرة أو بقاء حدثه إليها، و قاعدة الإمكان عند الشك فى انقطاعه على الأقل منها مع عدم الزيادة عنها لما تقدم فى بيان دعوى كون أكثر النفاس عشرة و ضعف ما يمكن ان يتمسك لبقية الاحتمالات كما سنذكر.

و استدل لما فى البيان بما يدل على مساواة النفاس مع الحيض فى الاحكام و تعميم ما يدل على رجوعها إلى الأقراء لجميع ذلك (و يرد على الأول) بثبوت التفاوت بين الحيض و النفاس بتيقن الابتداء فى النفاس دون الحيض، حيث ان الدم المتعقب

للولد نفاس قطعا، مع انه لو تم لكان اللازم هو القول برجوع النفساء الى الروايات عند فقد التمييز و الأهل لا إلى العشرة.

(و يرد على الثانى) ببعد حمل الأقراء على المعنى الأعم من الصفات و عادة النساء بما لا يخفى على ذى مسكة أصلا.

(و يستدل لما عن المنتهى) من الرجوع الى الروايات بكون النفاس حيضا محتبسا، و بان قوله عليه السّلام تجلس أيام حيضها التى كانت تحيض كما يتناول الماضى يتناول المستقبل فيشمل الرجوع الى الروايات من سبعة سبعة أو ستة ستة فى كل شهر أو ثلاثة من شهر و عشرة من شهر أخر (و لا يخفى) ان هذا بعينه هو ما ذكر من الدليلين المذكورين لما فى البيان و قد عرفت ما فيهما.

(و يستدل للتفصيل) بين المبتدئة و المضطربة برجوع المبتدئة الى الأهل دون المضطربة بموثق ابى بصير المروى عن الصادق عليه السّلام و ان كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بمثل ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة (الحديث) بناء على ان يكون المراد من أيام النفاس هو أيام الحيض، للإجماع على عدم الرجوع الى أيام النفاس و حمل الاستظهار بمثل ذلك فى قوله عليه السّلام و استظهرت بمثل ذلك على ما إذا لم يكن مجموع أيام الاستظهار و أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۶۷

عادة النساء أزيد من العشرة لئلا يخالف الإجماع (لكن الرواية) بناء على تسليم المبنيين ضعيفة شاذة معرض عنها لا يصح التعويل عليها (فالأقوى) ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة و المضطربة إلى العشرة لا إلى عادة نفاسها و لا الى الصفات و لا إلى عادة النساء و لا الى الروايات. و اللّه العاصم و اليه المآب.

[مسألة (۳) صاحبة العادة إذا لم تر فى العادة أصلا]

مسألة (۳) صاحبة العادة إذا لم تر فى العادة أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشرة لا نفاس لها على الأقوى و ان كان الأحوط الجمع إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها و ان رأت بعض العادة و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشرة أتمتها بما بعدها إلى العشرة دون ما بعدها فلو كان عادتها سبعة و لم تر الى اليوم الثامن فلا نفاس و ان لم تر اليوم الأول جعلت الثامن أيضا نفاسا و ان لم تر اليوم الثانى أيضا فنفاسها الى التاسع و ان لم تر الى الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلى العشرة و لا تأخذ التتمة من الحادى عشر فصاعدا لكن الأحوط الجمع فيما بعد العادة إلى العشرة بل إلى الثمانية عشر مع الاستمرار إليها.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) صاحبة العادة فى الحيض إذا لم تر فى العادة أصلا و رأت بعد العادة و لم يتجاوز الدم عن العشرة بل انقطع عليها أو على الأقل، فلا خلاف و لا إشكال فى نفاسية ما تراه بعد العادة كما إذا كانت عادتها فى الحيض سبعة مثلا و رأت الدم فى الثامن و لم يتجاوز عن العاشر بل انقطع عليه أو على التاسع أو الثامن بان كانت رؤيته لحظة- إذ لا فرق فى صورة الانقطاع على العاشر بين ذات العادة و بين غيرها من المبتدئة أو المضطربة فى انه مع عدم التجاوز عن العشرة يحكم بنفاسية الجميع و ان كانت الرؤية بعد العادة.

(الثانى) لو رأته بعد العادة و تجاوز عن العشرة فهل يحكم على ما تراه فى العشرة بالنفاس، أو يقال بأنها لا نفاس لها (وجهان) المحكى عن جامع المقاصد و المدارك هو الأخير لأنها مأمورة بالرجوع إلى العادة عند التجاوز عن العشرة، و حيث انها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۶۸

فى عادتها لا ترى الـدم فيكون الدم المحكوم عليه بالنفاس مسلوبا عنها، و ما تراه بعد العادة لا يكون محكوما عليه بالنفاس لأنها ذات العادة التى نفاسـها فى عادتها (و يمكن الاشـكال فيه) بأن المأمور بالرجوع إلى العادة هى التى ترى الدم فيها و اسـتمر عليها الـدم حتى تجاوز العشـرة لا مطلق ذات العادة و لو لم ترى الدم فى العادة أصـلا فيكون مرجعها حينئذ قاعدة الإمكان لا سـيما مع إطلاق الأصحاب فى كون أكثر النفاس عشرة.

(و لا يخفى) ان الاحتياط فى مثل المقام مما لا ينبغى تركه و هو يحصل بالجمع بين أفعال النفساء و الطاهر فى ما تراه فى العشرة بل بعد العشـرة إلى الثمانية عشـر مع الاسـتمرار بناء على لزومه إلى ثمانية عشـر، و لكن فى نجاة العباد جعل الاحتياط فى الحكم بنفاسية ما بعد العادة إلى العشرة، و لا وجه له.

(الثالث) لو رأت بعض العادة فإن كانت فى الطرف الأول فلا اشـكال فيه، و ان رأت فى الطرف الأخر و تجاوز الـدم عن العشـرة فلا إشـكال فى كون ما فى العادة نفاسا كما لا إشـكال فى عـدم كون ما بعد العشـرة نفاسا، و انما الكلام فى انحصار النفاس بما فى العادة و عدم كون ما بعد العادة إلى العشـرة نفاسا، أو انه تكمل العادة بما تراه بعدها إلى العشـرة، فالمصـرح به فى الروضة و المحكى عن جامع المقاصـد و الحـدائق و الرياض هو الأول، و المختار عنـد صاحب الجواهر (قده) هو الأخير، و عليه المصـنف (قـده) فى المتن، و اسـتدل له فى الجـواهر بقاعـدة الإمكـان و الاستصـحاب و مسـاواة النفسـاء مـع الحـائض مع كون الحكم فى الحـائض ذلـک، حيث انهـا إذا رأت الـدم فى بعض عادتها من الطرف الأخر و تجاوز عن عادتها تكمل عادتها مما بعـدها ما لم يتجاوز عن العشـرة من حين رؤية الدم كما إذا رأت المعتادة سبعا مثلا فى اليوم السابع ما لم يتجاوز عن العشرة، فإن الكل حيض و ان المـأمور به فى النفـاس هو الأخـذ بالعـدد لاـ الوقت، إذ الوقت غير ملحوظ فى النفـاس، فلاـ يعتبر فيه تسويته مع الحيض فى الرجوع الى عادتها فى الحيض.

(و يستدل للاول) بظهور الأمر بالرجوع إلى العادة فى ذات العادة فى واجدة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٦٩

الـدم فى العـادة فمع انتفـاء أحـدهما من العـادة أو الـدم فلاـ نفـاس، و مع الشک فيه يجب الاقتصار فى ترک العبادة على القـدر المتيقن و هو ما تراه فى العادة دون الزائـد الخارج منها و لأن أيام العادة عند الجماعة بمنزلة العشـرة، فكما ان ما زاد على العشـرة محكوم بالاسـتحاضة فى غير ذات العـادة فكـذلک أيام العادة للمعتادة فلا يحكم لها بالنفاس الا ما صادف العادة و لو بجزء منها فما خرج عنها محكوم بالطهر.

(و لاـ يخفى) ان منشأ الوجهين هو حمل العادة العدديـة على العدديـة من حين الولادة و هو مشـكل لكونه خلاف الظاهر كما ان مبنى الاسـتدلال للقول الأخير على جعل مبدء العدد من حين الرؤية لكون المدار عند القائل به على العدد و لو لم تتصل بالولادة بشرط ان يكون فى العشرة من حين الولادة لا فيما تجاوز عنها.

(و لا يخفى) ان اللازم من ذلک جعل اليوم الثامن من الولادة نفاسا إذا لم تر الدم الا فيه لمن كانت عادتها سبعة مع ان المصنف (قده) حكم بأنه لا نفاس لها.

(و كيف كان) فالأحوط بالاحتياط اللازم فيما زاد عن العادة من حين الولادة هو الجمع بين اعمال النفساء و المستحاضة كما ان الراجح هو الاحتياط إلى ثمانية عشر، و اللّه العالم.

[مسألة (۴) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس]

مسألة (۴) اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بين الحيض المتقدم و النفاس و كذا بين النفاس و الحيض المتأخر فلا يحكم بحيضية الدم السابق على الولادة و ان كان بصفة الحيض أو فى أيام العادة إذا لم يفصل بينه و بين العادة عشرة أيام و كذا فى الدم المتأخر و الأقوى عدم اعتباره فى الحيض المتقدم كما مر نعم لا يبعد ذلك فى الحيض المتأخر لكن الأحوط مراعاة الاحتياط.

قد مر حكم هذه المسألة فى طى الأمر الخامس من الأمور المذكورة فى المسألة الاولى و قد قلنا بأن الأقوى فى الحيض المتقدم على النفاس عدم اعتبار تخلل أقل الطهر فيما إذا صادف أيام الحيض لإطلاق أدلة الحيض و فيما إذا كان قبل أيام الطلق و لو لم يكن مصادفا مع أيام الحيض لقاعدة الإمكان و فى الدم الخارج فى أيام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۰

الطلق إذا لم يصادف مع العادة هو الحكم بعدم الحيض لعدم إجراء قاعدة الإمكان و عدم إطلاق لأدلة الحيض فى غير المصادف مع العادة فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة و فى الحيض المتأخر يعتبر التخلل، للإجماع و خبر ابن المغيرة المتقدم فى الأمر الخامس فى المسألة الاولى، فراجع.

[مسألة (۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه]

مسألة (۵) إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض إذا كان معه دم و ان كان مبدء العشرة من حين التمام كما مر بل و كذا إذا خرج قطعة قطعة و ان طال الى شهر أو أزيد فمجموع الشهر نفاس إذا استمر الدم و ان تخلل نقاء فان كان عشرة فطهر و ان كان أقل تحتاط.

قد مر فى ذيل المسألة الاولى ان مع طول زمان خروج الولد مقارنا مع الدم يكون الدم من ابتداء خروجه نفاسا، لكن مبدء العشرة من حين وضع الولد بتمامه.

و إذا خرج الولد قطعة قطعة ففى كون خروج كل قطعة وضعا مستقلا كالتوأمين أو كونه كخروج جزء من الولد فيكون ابتداء النفاس من حين خروج القطعة الاولى و ابتداء العشرة من حين خروج القطعة الأخيرة كخروج الأجزاء المتصلة تدريجا، أو كون ابتداء العشرة أيضا من حين خروج القطعة الأولى (وجوه) أقواها التفصيل فى الخروج بين ما إذا كان خروج كل قطعة بنظر العرف بمنزلة ولادة مستأنفة و ما لا يكون كذلك: بالإلحاق بالتوأمين فى الأول، و الحكم بكون المجموع نفاسا واحدا فى الأخير و يكون ابتدائه من أول خروج القطعة الاولى و استيفاء العدد من حين خروج القطعة الأخيرة أو من حين خروج القطعة الأولى أيضا لحكم العرف بكون المجموع نفاسا واحدا.

(و احتمل فى الجواهر) توقف النفاس على خروج المجموع، قال: و ان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه و بين الانفصال (انتهى) و مراده (قده) انه مع اتصال الأجزاء تصدق الولادة بخروج أول جزء من الولد لصدق الولد عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۱

و ان لم يصدق عليه تمام الولد، لكن المدار فى الحكم بالنفاس على صدق الولد لا صدق تمامه، و هذا بخلاف الانفصال حيث انه لا يصدق الولد على قطعة منه الا إذا خرج المجموع.

(و فيه) ان اللازم من ذلك توقف النفاس على خروج ما يصدق عليه الولد اما منفردا، كما إذا كان الخارج قطعة كبيرة أو مع انضمامه الى القطعات الخارجة قبل خروجها، لا توقفه على خروج المجموع، و لعله لذلك أمر بالتأمل فى أخر كلامه (و كيف

كان) فالأقوى كون الدم من أول خروج القطعة الأولى نفاسا و استيفاء العدد من حين انفصال الجزء الذى يصدق عليه الولادة إما منفردا أو منضما الى ما سبق من الاجزاء.
ثم حكم النقاء المتخلل بين خروج القطعات حكم النقاء بين النفاسين كالتوأمين- بناء على ان يكون لكل قطعة نفاس مستقل فيكون طهرا لو كان بقدر العشرة أو أزيد و كذلك مع كونه أقل كما سيأتى فى التوأمين- الا انه ينبغى الاحتياط فيه بالجمع بين اعمال الطاهر و النفساء، و بناء على كون المجموع نفاسا واحدا فهو طهر إذا كان بقدر العشرة أو أزيد، و نفاس إذا كان أقل منها، لما تقدم من ان البياض المتخلل فى النفاس الواحد نفاس إذا كان أقل من العشرة و لا حاجة فيه للاحتياط الا لرعاية قول من يذهب الى طهرية النقاء المتخلل فى الحيض الواحد مع كونه أقل من العشرة- كما ذهب اليه صاحب الحدائق و مال اليه المصنف (قده) و لذا احتاط فى المقام.

[مسألة (۶) إذا ولدت اثنين أو أزيد]

مسألة (۶) إذا ولدت اثنين أو أزيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة أيام و استمر الدم فنفاسها عشرون يوما لكل واحد عشرة أيام و ان كان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المدة و ان فصل بينهما نقاء عشرة أيام كان طهرا بل و كذا لو كان أقل من عشرة على الأقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين و ان الأحوط مراعاة الاحتياط فى النقاء الأقل كما فى قطعات الولد الواحد.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۲
اعلم انه إذا ولدت أزيد من واحد فاما تكون الولادة دفعة أو تكون متعددة على سبيل الاتصال أو التراخى بلا تخلل نقاء فى البين أو معه مع كون النقاء بقدر العشرة أو أزيد أو كان أقل منها، فهنا صور لعلها تختلف فى الحكم.
(الاولى) ما إذا كانت الولادة دفعة، و حكمها ظاهر، حيث انها كولادة الولد الواحد فى أحكام النفاس.
(الثانية) ما إذا ولدت اثنين أو أزيد مع الفصل بين كل ولادتين بعشرة أيام مع استمرار الدم و عدم تخلل النقاء كما إذا ولدت الثانية فى العاشر من يوم ولادة الاولى، و الثالثة فى العاشر من ولادة الثانية، و هكذا، فلكل ولادة حينئذ نفاس مستقل بلا تداخل فيه، فيصير عدد أيام النفاس عشرين- إذا كانت الولادة مرتين، و ثلاثين إذا كانت ثلاث مرات، و هكذا.
و هذه المسألة مما لم يرد فيه نص بالخصوص، الا انه بملاحظة الإطلاقات الواردة فى النفاس و ما دل على كون الولادة امارة و معرفا لنفاسية الدم الخارج بسببها حكموا بتعدد النفاس بتعدد الولادة بلا خلاف ظاهر بل نقل الإجماع عليه مستفيض و لم يحك فيه خلاف الا عن المعتبر من التردد فى نفاسية الأول- فيما إذا كانت الولادة مرتين- نظرا الى بقاء الحمل و لا نفاس معه كما لا حيض بناء على مختاره من عدم اجتماع الحيض مع الحمل.
(و فيه ما لا يخفى) إذ لا شك فى صدق الولادة مع بقاء الحمل و ان الأقوى اجتماع الحيض مع الحمل و انه مع عدمه أيضا يكون قياس النفاس على الحيض فى عدم الاجتماع مع الفارق، حيث ان دليل التساوى بين الحيض و النفاس هو الإجماع و لا إجماع هنا فى مساواتهما فى عدم الاجتماع مع الحمل بل الإجماع على خلافه كما عرفت فلا محل لهذا الترديد.
انما الكلام فى انه مع اتصال الدم الحاصل من الولادة الثانية بالدم الخارج بالولادة الأولى هل النفاس يتعدد بتعدد سببه، أو انه نفاس واحد مستمر عشرين يوما مثلا (ففيه احتمالان) أقواهما الأخير، إذ الدم المستمر متصل، و المتصل الواحد
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۳

واحـد، لتساوق الوحـدة الاتصاليـة مع الوحـدة الشخصيـة، و لا ينافيه كون أكثر النفاس عشـرة لأنه انما هو فيما إذا كان عن ولادة واحدة لا أزيد.

(و يترتب على ذلك) عدم توجه الإشكال فى تحقق نفاسين أو أزيد مع عدم فصل أقل الطهر بينهما كما أورد على الالتزام بتعدد النفـاس بتعـدد الولادة (و حاصله) كمـا فى الجواهر يرجع الى وجهين- أحـدهما- العموم الـدال على ان النفـاس كـالحيض فى الأحكام، فكما يعتبر تخلل أقل الطهر بين الحيضتين كـذلك يعتبر بين النفاسـين (و ثانيهما) العموم الدال على عدم نقصان الطهر عن العشرة مطلقا و لو كان بين النفاسين.

(و يرد على الأول) ان الـدليل على المسـاواة هـو الإجمـاع المسـتكشف مـن فتـاوى الأصحاب المنتفى فى المقـام، كيـف و هم مصـرحون بعـدم المساواة من هـذه الجهة كما عرفت من دعوى اسـتفاضة نقل الإجماع فى المقام على عدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسـين، و بهـذا ينـدفع الوجه الثـانى أيضـا، و ذلك لمنع العموم لاقتصار اعتباره بين الحيضـين و بين النفاس و الحيض المتأخر عنه، و لا دليل على اعتباره بين النفاسـين و لا بين النفاس و الحيض المتقـدم عليه بناء على إمكان اجتماع الحيض مع الحمل كما سبق فى الأمر الخامس فى طى المسألة الاولى، و فى الأمر الثانى فى طى المسألة الثانية.

(الصورة الثالثة) ما إذا كان الفصل بين الولادتين أقل من العشـرة مع اسـتمرار الدم أيضا- كما إذا ولدت الثانية فى اليوم الخامس من الولادة الاولى مع اسـتمرار الـدم من حين الولادة الاولى الى اليوم العاشـر من الولادة الثانية، فمن أول الولادة الاولى الى اليوم الخـامس يختص بالأولى، و من الحـادى عشـر منها الى الخامس عشـر يختص بالثانيـة، و من السادس الى العاشـر يشترك بينهما فيتـداخلان فيه، و ذلـك لصـدق اسم النفـاس عليه بالنسـبة إلى الاولى و اجتمـاع سـبب أخر لاـ ينافيه بعـد إمكان كونه من باب التـداخل بالنسبة إلى مورد الاجتمـاع و ان كـان التـداخل فى الأسـباب لامتنـاع تعـدد المسـبب فى المقام و هو النفاس لاسـتحالة صيرورة النفساء متصفة بنفاسين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٧۴

لاستلزامها اجتماع المثلين و هو محال.

(و يترتب على ذلك) انها لو رأت بياضا بعـد الولادة الثانية يوما أو يومين مثلا ثم رأت بعد ذلك دما يمكن ان يكون من الاولى يحكم بنفاسـية البياض لكونه متخللا بين طرفى نفاس واحـد، بخلاف ما إذا انحصـر نفاسـية الدم الخارج بعد الولادة الثانية إليها، فإن البياض المذكور حينئذ يصـير واقعا بين النفاسـين فلا يكون نفاسا بناء على عدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسـين كما تقدم فى الصورة الثانية.

(الرابعة) ما إذا كان الفصل بين النفاسين نقاء عشرة أيام أو أزيد و لا اشكال فيها لا فى نفاسية الدمين و لا فى طهر النقاء المتخلل بينهما، و هذا ظاهر.

(الصورة الخامسـة) مـا إذا كـان الفصل بين النفاسـين بنقاء الأقل من العشـرة و الحكم فيها أيضا هو طهر أيام النقاء بناء على عـدم اعتبار أقل الطهر بين النفاسين كما هو واضح.

[مسألة (٧) إذا استمر الدم الى شهر أو أزيد]

مسألة (٧) إذا اسـتمر الدم الى شـهر أو أزيد فبعد مضـى أيام العادة فى ذات العادة و العشـرة فى غيرها محكوم بالاسـتحاضة و ان كـان فى أيـام العـادة إلاـ مع فصـل أقـل الطهر عشـرة أيـام بين دم النفـاس و ذلك الـدم و حينئـذ فإن كان فى العادة يحكم عليه

بالحيضية و ان لم يكن فيها فترجع الى التميز بناء على ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بين النفاس و الحيض المتأخر و عدم الحكم بالحيض مع عدمه و ان صادف أيام العادة لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط فى هذه الصورة أولى.

إذا استمر الدم على المرأة و تجاوز عن العشرة إلى شهر أو أزيد و صارت مستحاضة فذات العادة تجعل أيامها أيام النفاس مما فى العشرة و غير ذات العادة يكون نفاسها إلى العشرة من ابتداء الوضع و يكون الزائد عن العادة إلى العشرة فيما بعد العادة من ذات العادة و الزائد عن العشرة إلى عشرة بعدها من غيرها استحاضة و هى أقل الطهر سواء صادف عادة الحيض للمعتادة بالعادة الوقتية أم لم يصادف كما حكى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۵

التصريح به عن المنتهى، و ذلك لسبق الحكم بالنفاسية على مقدار العادة العددية فى ذات العادة العددية أو العشرة من حين الوضع فى غيرها فلا يصح التحيض بعد ذلك بما فى وقت العادة مع عدم تخلل أقل الطهر حسبما تقدم من اعتبار أقل الطهر بين النفاس و بين الحيض المتأخر عنه و هذا مما لا ينبغى الإشكال فيه.

انما الكلام فى حكم الدم بعد هذه العشرة المحكوم عليها بالاستحاضة.

فهل هو استحاضة بعد تلك العشرة مطلقا الى ان ينقطع.

أو انه يجب فيه الرجوع الى سنن المستحاضة من انتظار المعتادة عادتها، و أخذ غيرها بالصفات إذا كانت ذات التميز، و بالرجوع الى الروايات مع فقد الصفات كما فى مستمرة الدم فى الحيض.

أو انها ترجع الى سنن المستحاضة بعد ما تقعد المعتادة عادتها و المبتدئة و المضطربة إلى العشرة.

أو انه يجب عليها الصبر الى شهر ثم بعده تعمل عمل المستحاضة.

أو يفصل بين المعتادة و بين المبتدئة و المضطربة برجوع المعتادة إلى عادتها بعد عشرة الطهر مطلقا و رجوع المبتدئة و المضطربة بعد انتظار الشهر المتعقب الذى ولدتا فيه الى سنن المستحاضة فترجعان فى الدم الموجود فى الشهر الثانى إلى التمييز و مع فقده ترجع المبتدئة إلى نسائها، و مع فقدهن الى الروايات كالمضطربة بعد فقد التمييز و لو مع وجود النساء (وجوه).

من إطلاق ما ورد فى النفساء من انها تعمل بعد العادة عمل المستحاضة و ان بلغ الدم ما بلغ.

و من عموم أدلة المستحاضة مثل مرسلة يونس الطويلة التى فيها قوله عليه السّلام سنّ فى المستحاضة ثلاث سنن لم يدع فيها لأحد مقالا بالرأى و عموم أدلة الصفات و أدلة العادة و الروايات، و من ما دل على ان الحيض فى كل شهر مرة كما يظهر من بعض الروايات من ان اللّه تعالى حدّ للنساء فى كل شهر مرة اما مطلقا أو بعد حمله على غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۶

(و الأقوى هو الثانى) و ذلك لبطلان ما عداه لمنع إطلاق ما ورد فى النفساء بل الظاهر منه هو إثبات الاستحاضة فى مقابل نفى النفاس لا فى مقابل نفى الحيض و لو مع التصادف بالعادة أو الصفات، و كون الحيض فى كل شهر مرة انما هو فى مقابل لزوم الزيادة على الشهر لا بمعنى لزوم عدم تعدده فى الشهر، كيف و بناء الأصحاب فى المعتادة و ذات الصفة انما هو على الأخذ بهما و لو تكرر فى الشهر غير مرة أو كان فى أكثر من شهر واحد مرة (و به يظهر) بطلان احتمال وجوب الصبر بعد النفاس الى شهر اما مطلقا كما احتمله فى الجواهر أو فى خصوص غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة كما ذكره الشهيد الثانى فى الروض.

[مسألة (۸) يجب على النفساء إذا انقطع دمها الاستظهار]

مسألة (٨) يجب على النفساء إذا انقطع دمها الاستظهار بإدخال القطنة أو نحوها و الصبر قليلا و إخراجها و ملاحظتها على نحو ما مر فى الحيض.

المعروف من فتاوى الأصحاب هو مساواة الحائض و النفساء فى وجوب الاستبراء عند انقطاع الدم عنها ظاهرا مع احتمال بقائه فى داخل الرحم بإدخال القطنة و نحوها نحو ما مر فى الحيض مفصلا، و يمكن الاستدلال بإطلاق موثقة سماعة عن الصادق عليه السّلام فى المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشىء فلا تدرى أ طهرت أم لا، قال عليه السّلام فإذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط (الحديث).

و مرسلة يونس عنه عليه السّلام فى المرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى طهرت أم لا قال عليه السّلام تقوم قائمة و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بيضاء (الحديث) حيث ان إطلاق المرأة فيهما يشمل الحائض و النفساء، و إطلاق الدم يشمل الحيض و دم النفاس، لكن الانصاف انصراف المرأة فيهما إلى الحائض و الدم الى دم الحيض مع ما فى دلالتهما على وجوب الاستبراء فى الحيض فضلا عن النفاس، و قد تقدم البحث فى ذلك فى مباحث الحيض.

[مسألة (٩) إذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار]

مسألة (٩) إذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوما أو يومين أو الى العشرة على نحو ما مر فى الحيض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٧٧

و الأقوى عندنا وجوب الاستظهار على النفساء و الحائض فيما بعد العادة فى الحيض إلى العشرة من حين الوضع لما مر من الاخبار الدالة على وجوبه فى البحث عن أكثر النفاس و فى مباحث الحيض عند البحث عن حكم الاستظهار.

[مسألة (١٠) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل]

مسألة (١٠) النفساء كالحائض فى وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة فى غير ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة و عدم جواز وطيها و طلاقها و مس كتابة القرآن و اسم الله و قراءة آيات السجدة و دخول المساجد و المكث فيها و كذا فى كراهة الوطى بعد الانقطاع و قبل الغسل و كذا فى كراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلك و كذا فى استحباب الوضوء فى أوقات الصلوات و الجلوس فى المصلى و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلاة و الحق بعضهم الحائض فى وجوب الكفارة إذا وطئها و هو أحوط لكن الأقوى عدمه.

المذكور فى أكثر كتب الأصحاب ان النفساء كالحائض فى جميع الاحكام بلا استثناء فى بعض من كتبهم و مع استثناء فى بعض أخر من استثناء حكم واحد أو أربعة، و عدل المحقق (قده) عن هذا التعبير و قال يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض، و علل فى المسالك لعدوله عن تعبير الأصحاب بعدم صحة إطلاق ما ذكروه لمخالفة النفاس مع الحيض فى أمور كثيرة، و ذكر ستة أمور (الى ان قال) و اما ما ذكره المصنف من مساواتها لها فى المحرمات و المكروهات فجار على الإطلاق (انتهى).

و كيف كان فقد ادعى الإجماع على هذه المساواة فى غير واحد من كتبهم و لم يحك فيها خلاف عن أحد أصلا (و يدل عليها) مضافا الى الإجماع ما اشتهر من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد (و فى الجواهر) لعله يستفاد من الاخبار (انتهى) فإذا

كـان كـذلك يعمه حكم الحيض لـو لم نقـل بانصـراف أدلـة احكـامه عنه، بـل يمكن دعـوى ظهور الأخبـار الواردة فى أحكـام الحائض فى إثباتها للحيض المطلق المقابل للنفاس لا لمطلق الحيض الشامل للنفاس لكى ينتهى إلى دعوى الانصراف.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٧٨

و ما فى صحيحة زرارة فى النفساء متى تصلى قال عليه السّلام تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم و الا اغتسلت و احتشت و استثفرت (الى ان قال) قلت و الحائض، قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء.

و لا يخفى ان المستفاد من هذه الصحيحة هو استواء الحيض و النفاس فيما على المرأة عند تجاوز دمها عن عادتها و صيرورتها مستحاضة لا مطلق ما على الحائض من الأحكام فالعمدة فى إثبات الاستواء فى جميع الاحكام هو الإجماع، و الا فلا بد فى إثبات التساوى فى كل واحد من الأحكام المذكورة فى المتن من النظر الى دليله و هى أمور:

(منها) وجوب الغسل على النفساء بعد الانقطاع أو بعد العادة- سواء كانت عادتها عشرة أو أقل منها- أو بعد العشرة فى غير ذات العادة (و يدل عليه) مضافا الى القطع بحدثية النفاس و اشتراط رفع الحدث فى كل ما يشترط فيه الطهارة من الفرائض و غيرها- خبر يونس بن يعقوب المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام تجلس النفساء أيام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل و تصلى.

(و خبر سماعة) عنه عليه السّلام، قال و غسل النفساء واجب (و خبر زرارة) عن أحدهما عليهما السّلام، قال النفساء تكف عن الصلاة أيامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل و تعمل كما تعمل المستحاضة.

(و خبره الأخر) المروى عن الباقر عليه السّلام، و غير ذلك من الاخبار التى يطلع عليها المار عليها.

و اما خبر معاوية بن عمار المروى عن الصادق عليه السّلام فى التهذيب: ليس على النفساء غسل فى السفر فهو مطروح بالاعراض عنه، و حمله الشيخ على تعذر الغسل حيث يجب عليها التيمم حينئذ، قال و القرينة ظاهرة.

(و منها) وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلاة، و يدل على وجوب قضاء الصوم عليها خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السّلام عن النفساء تضع فى شهر رمضان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٢٧٩

بعد صلاة العصر أ تتم ذلك اليوم أو تفطر قال عليه السّلام تفطر ثم تقضى ذلك اليوم (و يدل) على وجوب قضاء الصوم عليها و عدم وجوب قضاء الصلاة مكاتبة على بن مهزيار قال كتبت إليه امرأة طهرت من حيضها أو دم نفاسها فى أول يوم من شهر رمضان (الى ان قال) فكتب عليه السّلام تقضى صومها و لا تقضى صلوتها لان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك.

(و منها) عدم جواز وطيها، و يدل عليه مفهوم خبر مالك بن أعين المروى عن الباقر عليه السّلام فى النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها قال عليه السّلام نعم إذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر أيام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(و استدلوا له أيضا) بما هو المعروف بينهم من ان النفاس حيض احتبس كما روى عن الصادق عليه السّلام انه قال سئل سلمان عليا عليه السّلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السّلام ان اللّه تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه (و لا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج منها من الدم بعد الوضع هو من الحيض حتى يعمه حكمه، نعم لو قام الدليل على كون الخارج منها بعد الوضع فى حكم الحيض ثبت له ما للحيض من الاحكام، لكنه يرجع الى التمسك بالإجماع.

(و ربما يستدل له) بخبر عبد اللّه بن بكير عن الصادق عليه السّلام إذا انقطع الدم و لم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (و خبر سعيد بن يسار) عنه عليه السّلام فى المرأة تحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتتوضأ من غير ان تغتسل فلزوجها أن يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل، حيث ان إطلاق انقطاع الدم عنها و تحريم الصلاة عليها يشمل النفساء و الحائض معا، و قد ذكر الخبرين فى الوسائل فى باب تحريم وطى النفساء قبل الانقطاع و جوازه على كراهة قبل الغسل بناء على حمل النهى فى خبر سعيد على الكراهة.

(لكن الانصاف) اختصاص الخبرين بالحيض و انصرافهما عن النفاس لغلبة إطلاق الدم على دم الحيض و شيوع إطلاق تحريم الصلاة على الحائض.

(و منها) عدم جواز طلاقها، و يدل عليه خبر ابن أذينة عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير و بريد و فضيل و إسماعيل الأزرق و معمر بن يحيى كلهم عن الباقر و الصادق عليهما السّلام، إذا طلق الرجل فى دم النفاس أو طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقها إياها بطلاق.

(و الخبر الأخر) المروى عن الباقر عليه السّلام كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها و هى حائض أو فى دم نفاسها أو بعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقه بطلاق.

(و منها) مس كتابة القرآن و اسم اللّه، و ليس على حرمته على النفساء و الحائض نص بالخصوص، الا ان حرمة مس كتابة القرآن على الحائض إجماعى حكى الإجماع عليه عن غير واحد من الفقهاء و لم ينسب الخلاف فيه الا الى ظاهر ما عن سلار، و يدل عليه المرسل المروى عن الباقر عليه السّلام فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى لٰا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، و عليه فالحكم بحرمته على النفساء أيضا قوى للإجماع المصرح به على مساواتها مع الحائض فى الاحكام.

(و منه يظهر) حكم مسها لاسمه تعالى بعد كونه حراما على الحائض لحرمته على الجنب للنص عليها فى موثقة عمار، و فيها لا يمس الجنب درهما و دينارا عليه اسم اللّه، و الاتفاق على اشتراك الحائض مع الجنب فى الأحكام فتثبت الحرمة على النفساء أيضا بالاتفاق على اشتراكها مع الحائض، هذا إذا لم يكن مسها لاسمه تعالى موجبا للهتك، و الا فلا ينبغى التأمل فى حرمته عليها.

(و منها) حرمة قراءة آيات السجدة، و هى أيضا مما لم يرد عليه نص بالخصوص لكن ثبت حرمتها على الحائض بما فصلناه فى مبحث الحيض، و عليه فتحرم على النفساء أيضا بدليل الاشتراك.

(و منها) حرمة دخول المساجد و المكث فيها، و هذا أيضا يثبت بالإجماع على تساوى النفساء مع الحائض فى الاحكام مع ثبوت حرمته فى الحائض كما تقدم فى مبحث الحيض، و يمكن ان يستأنس له بخبر عبد الرحمن بن أعين المتقدم

الذى فيه: لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى أقوم خارجا عنه و اسجد فيه فقال عليه السّلام قد أمر بذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و أمر على عليه السّلام بهذا قبلكم (الحديث) الا ان الظاهر كونه فى مورد الاستحاضة بعد مضى أيام النفاس.

(و منها) كراهة الوطى بعد الانقطاع و قبل الغسل لقاعدة التساوى للجمع بين خبر عبد اللّه بن بكير الدال على جواز الوطى بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال و خبر سعيد بن يسار الدال على عدم جوازه: بحمل الأخير على الكراهة لو قلنا بشمولهما للنفاس و عدم انصرافهما الى الحيض (الا ان الانصاف) صحة دعوى الانصراف كما مر فى طى بيان حرمة الوطى فى حال النفاس.

(و منهـا) كراهـة الخضاب و قراءة القرآن، و ليس فى الاخبار ما يـدل على كراهـة الخضاب بالخصوص بل المحكى عن الصادق عليه السّـلام الترخيص لها فيه، حيث قال: لا تختضب و أنت جنب و لا تجنب و أنت مختضب و لا الطامث فان الشيطان يحضرها عنـد ذلـك و لاـ بـأس به للنفساء، و لكن لا بأس بالقول بالكراهـة فى النفساء أيضا بقاعـدة المساواة و كـذا فى قراءة القرآن و لا ينافيه ما ورد فى الترخيص فى قرائته بالعموم أو فى خصوص النفساء كما فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السّلام قال سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الرجل يتغوط- القرآن، قال عليه السّلام يقرئون ما شائوا.

(و خبر زيـد الشـحام) عنه عليه السّـلام قـال: الحائض تقرأ القرآن و النفساء و الجنب أيضا، و ذلك لعـدم التنافى بين الترخيص و الكراهة إذا قام الدليل على كراهته كالإجماع على الاشتراك فى الاحكام.

(و منها) اسـتحباب الوضوء فى أوقات الصـلاة و الجلوس فى المصـلى و الاشـتغال بـذكر اللّه تعالى بقدر الصـلاة، و المسـتند فى ذلـك هو قاعـدة التسـاوى و الاشتراك الا فيما اسـتثنوه، و عن بعض المحققين ان اشتراكهما فى الاحكام هو الأصل الـذى يعول عليه الا فيما قام الدليل على خلافه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۲

(و منهـا) وجوب الكفـارة فى وطيهـا، و قـد ألحقهـا بعض الأصـحاب بالحـائض فى ذلـك، و فى رسالـة الـدماء نسـبته الى ظـاهر الأصـحاب، و عن التذكرة عدم العلم بالخلاف فيه فان تمت نسـبته إلى الأصحاب على وجه يعلم إجماعهم فيه فهو و الا فلا دليل على الإلحاق إلا عموم قاعدة الاشتراك، و قد مر الكلام فيه فى مبحث الحيض.

[مسألة (۱۱) كيفية غسلها كغسل الجنابة]

مسألة (۱۱) كيفية غسلها كغسل الجنابة الا انه لا يغنى عن الوضوء بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال.

قد مر الكلام فى تساوى جميع الأغسال مع غسل الجنابة فى الكيفية إلا فى عدم إغنائها عن الوضوء و أشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث غسل الجنابة و فى مبحث غسل الحيض و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الصـلاة و السلام على نبيه محمد و آله الطاهرين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۳

[فصل فى غسل مس الميت]

اشارة

فصل فى غسل مس الميت يجب بمس ميت الإنسان بعد برده و قبل غسـله دون ميت غير الإنسان أو هو قبل برده أو بعد غسـله و المناط برد تمام جسده فلا يوجب برد بعضه و لو كان هو الممسوس، و المعتبر فى الغسل تمام الأغسال الثلاثة فلو بقى من الغسل الثالث شـىء لا يسقط الغسل بمسه و ان كان الممسوس العضو المغسول منه و يكفى فى سقوط الغسل إذا كانت الأغسال الثلاثة كلهـا بالمـاء القراح لفقـد السـدر و الكـافور بـل الأقوى كفايـة التيمم أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسـلم لفقـد المماثل لكن الأـحوط عـدم الاكتفاء بهما، و لا فرق فى الميت بين المسـلم و الكافر و الكبير و الصـغير حتى السـقط إذا تم له أربعـة أشـهر بل

الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعة أشهر أيضا و ان كان الأقوى عدمه.

فى هذا المتن أمور:

(الأول) المشهور شهرة محققة وجوب الغسل بمس ميت الإنسان بل عن الخلاف و غيره دعوى الإجماع عليه خلافا للمحكى عن السيد فى شرح الرسالة و المصباح من القول باستحبابه.

(و يدل على المشهور) الأخبار المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال قلت الرجل يغمض الميت أ عليه غسل قال عليه السّلام إذا مسه بحرارته فلا و لكن إذا

مسه بعد ما برد فليغتسل، قلت فالذى يغسله يغتسل، قال نعم.

(و حسنة حريز) عن الصادق عليه السّلام قال من غسل ميتا فليغتسل، و ان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه و إذا برد ثم مسه فليغتسل، قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه، انما يمس الثياب.

(و صحيح معاوية بن عمار) قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الذى يغسل الميت أ عليه غسل قال عليه السّلام نعم قلت فإذا مسه و هو مسخن، قال عليه السّلام لا غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل، قلت و البهائم و الطير إذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالإنسان.

(و خبر عبد اللّه بن سنان) عن الصادق عليه السّلام قال يغتسل الذى غسل الميت و ان قبّل الميت انسان بعد موته و هو حار فليس عليه غسل و لكن إذا مسه و قبله و قد برد فعليه الغسل، و لا بأس ان يمسه بعد الغسل و يقبله (و فى معنى تلك الأخبار) أخبار كثيرة لا حاجة الى نقلها.

و يستدل للمحكى عن السيد بما ورد من كون غسل الميت من الأغسال المسنونة كخبر عمر بن خالد عن على عليه السّلام قال الغسل من سبعة: من الجنابة و هو واجب و من غسل الميت و ان تطهرت أجزأك.

(و خبر سعد بن ابى خلف) قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول الغسل فى أربعة عشر موطنا واحد فريضة و الباقى سنة (و ما ورد) من عدّه فى طى الأغسال المسنونة كصحيحة الحلبى اغتسل يوم الأضحى و الفطر و إذا غسلت ميتا (و ما ورد مما يدل على استحبابه كمكاتبة الحسن بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السّلام هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السّلام حين غسل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند موته، فأجابه عليه السّلام: النبى طاهر مطهر و لكن فعل أمير المؤمنين عليه السّلام و جرت به السنة (و ما دل بظاهره) على عدم وجوبه، كالتوقيع المروى فى جواب الحميرى لما كتب إليه أرواحنا فداه و عجل اللّه فرجه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم صلوتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه، قال يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلوتهم و يغتسل من مسه، فأجابه أرواحنا له الفداء: ليس على من مسه الا غسل اليد (الحديث).

(و الأقوى) ما عليه المشهور من وجوب الغسل بالمس للأخبار المتقدمة الدالة عليه و ضعف ما تمسك به للقول الأخر (أما أولا) فبالاعراض عنه- لو تم الاستدلال به- بناء على طريقتنا فى حجية الخبر (و اما ثانيا) فبالمنع عن صحة التمسك سندا أو دلالة أو هما معا.

(اما خبر عمرو بن خالد) فهو ضعيف السند فى نفسه و لا جابر له، مضافا الى الإجمال فى دلالته حيث ان مبنى الاستدلال به على كون المراد من قوله و ان تطهرت أجزأك هو اجزاء الوضوء عن الغسل على ان يكون المراد من التطهر هو الوضوء كما حمله الشيخ عليه و قال انه صادر للتقية لموافقته العامة و عاضدة فى الحدائق بكون رواة الخبر من العامة و الزيدية (و أنت ترى) عدم

تماميـة المبنى لاحتمال ان يكون المقصود منه اجزاء الغسل عن الوضوء على ان يكون المراد من التطهر هو الغسل، فالخبر مجمل لا يمكن التمسک به لشيء من الاحتمالين.

و اما خبر سـعد فلان السنة تستعمل فى الاخبار بالمعنى الأعم من الندب، و لعل المراد هو ما ثبت تشريعه بالسنة فى مقابل ما ثبت تشريعه بالكتاب كغسل الجنابـة، مع ان فى هذا الخبر ما يوجب القطع بإرادة المعنى الأعم، كيف و لو حمل السـنة فيه على معنى النـدب لزم عـدم وجوب غسـل الحيض و النفـاس و الاسـتحاضة و غسـل الميت مع انه باطـل قطعـا (و اما عـدّه) فى طى الأغسال المسنونة فلا يدل على الاستحباب إلا بالاشعار الذى لا اعتماد عليه فى مقابل الدليل على الوجوب.

(و اما مكاتبة الحسن بن عبيد) فلا ظهور لها فى الاستحباب (أولا) لاحتمال ان يكون الغسل بمسه صلّى اللّه عليه و آله واجبا على أمير المؤمنين (ع) و لو كان بدنه- صـلى اللّه على روحه و بدنه طاهرا مطهرا، و مع تسـليم ظهورها فى الاسـتحباب فيختص ذلک بمسه صلّى اللّه عليه و آله و بمس المعصومين المطهرين عن الرجس.

(ثانيـا) على ان جريـان السـنة بفعـل أمير المؤمنين (ع) لا يلائم مع انحصار التشـريع بالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و عـدم كون أمير المؤمنين عليه السلام مشرعا، مع انه على فرض تصويره تكون السنة جارية بفعله (ع) أعم من الفرض و الندب فلا يدل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۶

خصوص الندب.

و امـا احتمـال جعـل مفعـول فعـل فى قـوله (ع)- و فعـل أمير المـؤمنين (ع)- هو غسـل الميت لا- غسـل المس- كمـا احتمله فى الحدائق- فبعيد فى الغاية لأن السؤال انما هو عن غسل المس لا عن غسل الميت.

(و امـا التوقيع المبـارک) فهو محمول على مـا إذا كان المس قبل البرد- كما هو الغالب فى مثل تلک الحالـة التى ذكرت فيه- و يـدل على ذلـک، التوقيع الأـخر المروى عن الحميرى أيضـا، و فيه: قـال و كتبت اليه و روى عن العـالم ان من مس ميتـا بحرارته غسل يـده و من مسه و قـد برد فعليه الغسل و هـذا الميت فى هذا الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل فى ذلک على ما هو؟ و لعله ينحيه بثيابه و لا يمسه فكيف يجب عليه الغسل، فأجاب روحى له الفداء إذا مسه فى هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده.

(و بالجملـة) فلا يمكن رفع اليد عن ظهور الأخبار المسـتفيضة فى الوجوب بمثل هذه الروايات التى لا تنهض شاهدا لصـرفها عن ظاهرها اما لضـعف سـندها أو دلالتها أو لضـعفهما معا (و اما الإشـكال) فى دلالة تلک الأخبار المستفيضة على الوجوب بدعوى عدم اتضاح دلالة الأمر و ما فى معناه على الوجوب كما عن الذخيرة (فضعيف) جدا بعد تبين كون الأمر و الجملة الخبرية حقيقة فى الوجوب كما ثبت فى الأصول.

(الأمر الثانى) انما يجب الغسل لمس ميت الإنسان بعـد برده و قبل غسـله لا لمس ميتـة غير الإنسان و لا ميت الإنسان قبل برده أو بعـد غسـله، امـا عـدم وجوب الغسـل فى ميتـة غير الإنسـان فممـا نفى الخلاـف عنه فى محكى المنتهى و ادعى عليه الإجماع فى المحكى عن كشف اللثام.

(و يدل عليه) من الاخبار صـحيح معاوية بن عمار المتقدم فى الأمر الأول و صحيح الحلبى عن الصادق (ع) قال سئلته عن الرجل يمس الميتة أ ينبغى ان يغتسل منها فقال (ع) لا، ان ذاک من الإنسان وحده و صـحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) فى رجل مس ميتة أ عليه الغسل، قال لا، انما ذلک من الإنسان، و لا معارض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۸۷

لهذه الاخبار.

و اما عدم وجوبه قبل برده فهو أيضا مما قام عليه الإجماع، ففى الجواهر:

الإجماع بقسميه عليه، و عن المنتهى انه مذهب علماء الأمصار (و يدل عليه) جميع الأخبار المتقدمة فى الأمر الأول و غيرها من الاخبار، و لا معارض لها أيضا.

و اما عدم وجوبه بعد غسل الميت فهو أيضا إجماعى كما ادعاه فى الجواهر من المحصل و المنقول، و فى خبر ابن سنان المتقدم فى الأمر الأول: و لا بأس ان يمسه بعد الغسل و يقبله، و فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام مس الميت عند موته و بعد غسله و القبلة ليس بها بأس، و لكنهما يعارضان بموثق عمار عن الصادق (ع)، و فيه:

و كل من مس ميتا فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل- المؤيد بإطلاق تعليل عدم وجوب الغسل على من ادخل الميت فى قبره بأنه انما يمس الثياب، المشعر بوجوبه عليه إذا مس الجسد و لو غسل الميت- كما فى حسنة حريز المتقدمة فى الأمر الأول- و غيرها من الروايات.

(لكن الموثق) مطروح بالاعراض عنه و انعقاد الإجماع على عدم العمل به، بل قيام إجماع المسلمين على خلافه و كونه من منفردات عمار المتفرد بنقل الغرائب (و التأييد) بالتعليل عليل لان الحكم بعدم وجوب الغسل على من مس الثياب حيثيتى مترتب على المس من وراء الثياب و ليس له مفهوم يدل وجوبه عند مس الجسد لكى يؤخذ بإطلاقه بتوهم شموله لما إذا غسل الميت، و لعل النكتة فى ذكر مس الثياب فى التعليل لنفى وجوب الغسل هو التنبيه على انتفاع الموضوع المقتضى لوجوب غسل الميت و لو على تقدير عدم اغتسال الميت أو فساد غسله لو غسل، و حمل الشيخ الموثق على الاستحباب جمعا بينه و بين ما دل على نفى الباس و اختصاص وجوب الغسل بما قبل غسل الميت و لا بأس به كما هو مقتضى قاعدة التسامح.

(الأمر الثالث) المناط فى البرد برد تمام جسده فلا يوجب مسه الغسل بعد برد بعضه و لو كان هو الممسوس و ذلك لظهور النصوص و الفتاوى فى ذلك عند إطلاق اعتبار البرد فى وجوبه (ففى صحيح عاصم بن حميد) إذا مسست جسده حين يبرد

فاغتسل.

(و صحيحة ابن مسلم) فى الرجل يغمض الميت أ عليه غسل قال إذا مسه بحرارته فلا و لكن إذا مسه بعد ما برد فليغتسل، و كذا غيرهما مما يكون الظاهر منه هو برد جميعه.

(فان قلت) لا مجال للتمسك بصحيح ابن مسلم و ما مثله فى التعبير بوجوب الغسل بعد البرد و عدم وجوبه مع حرارة البدن كخبر إسماعيل بن جابر الذى فيه:

اما بحرارته فلا بأس إنما ذاك إذا برد، و صحيح ابن عمار الذى فيه: فإذا مسه و هو مسخن، قال لا غسل عليه فإذا برد فعليه الغسل، فان البرد و ان كان ظاهر فى برد تمامه لكن الحرارة المأخوذة شرطا لنفى الغسل أيضا ظاهرة فى حرارة تمامه و كلاهما لا يشملان البعض.

(قلت) الظاهر ان المدار فى وجوب الغسل و عدمه على البرد و عدمه لا عليه و على الحرارة، فليست الحرارة شرطا لعدم وجوبه و انما علق نفيه عليها باعتبار عدم تحقق البرد معها.

(و يدل على ما ذكرنا) تعليق نفى الغسل على عدم البرد فى خبر على بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع)، و فيه: ان كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه و ان كان قد برد فعليه الغسل إذا مسه، مع إمكان ان يقال بناء على شرطية الحرارة لعدم الوجوب ان ما هو الشرط بقائها فما دام بقائها لا يجب الغسل و لو كان بقائها فى بعض بدنه، و اين هذا من اشتراط بقاء الحرارة فى جميع بدنه.

(و كيف كان) فمع ظهور الاخبار فى اعتبار برد تمام البدن لا ينتهى إلى الشك فى وجوب الغسل عند برد بعضه، و لو شك فيه فالمرجع هو استصحاب طهارة الماس أو أصالة البراءة من وجوب الغسل.

(الأمر الرابع) اختلفت العبارات فى اعتبار تمام الأغسال الثلاثة الواجبة فى غسل الميت فى سقوط الغسل بمسه (فعن القواعد) و التذكرة و التحرير و النهاية و البيان و الذكرى و الدروس عدم اعتباره، فلو مس عضوا كمل غسله لا يجب الغسل
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 289
بمسه، و عن المسالك و المدارك و الذخيرة و غيرها اعتباره، و احتمله فى المحكى عن كشف اللثام و لم يرجحه فى الروضة، و حكى الترديد فيه عن جامع المقاصد، و لكن المحكى عنه فى مفتاح الكرامة نفى الريب من احوطية الغسل.
(و يستدل للأول) بأن وجوب غسل المس تابع لنجاسة الممسوس بناء على تغليب ازالة الخبث فى وجه وجوب غسل الميت، و مع تحقق غسل الممسوس يكون طاهرا فيسقط الغسل بمسه للحكم بطهارته، قال الشهيد (قده) فى الذكرى: على القول بالنجاسة العينية كما هو ظاهر الأصحاب فلا إشكال فى عدم الوجوب (انتهى).
و لا يخفى ما فيه لان زوال نجاسة الميت بغسله بناء على تغليب الخبث ليس مثل زوال نجاسة المتنجسات الذى يحصل بمجرد انفصال الغسالة عن العضو المغسول بلا توقفه على غسل عضو آخر، بل انما هو مثل زوال النجاسة عن الأعيان النجسة و ذلك لتوقف زوالها على غسل الميت (بالضم) لا على غسله (بالفتح).
كيف و لو كان طهره بإجراء الماء عليه كسائر المتنجسات لكان اللازم الحكم ببقاء نجاسة ما لم يصل اليه الماء من أعضائه الباطنة، و هو كما ترى، و من المعلوم انه مع اناطة طهارته بغسله (بالضم) يتوقف حصول الطهارة على تمام غسله كما فى أمثاله مثل غسل الجنابة و الأغسال الثلاثة- الحيض و النفاس و الاستحاضة- كما تقدم فى أبوابها من كون حصول أثرها منوطا بتمامها و لو كان الغسل ترتيبيا أو ارتماسيا تدريجى الحصول، فاللازم فى الحكم بطهارته هو تمام غسله فما لم يتم لم يطهر فيجب الغسل بمسه قبل تمام غسله لانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل و لظهور ما دل على نفى غسل المس بعد غسله فى كون نفيه بعد تمام غسله، و لإطلاق الأمر بالغسل بمسه بعد برده خرج عنه من غسل بالنص و الإجماع و بقى الباقى بحكمه.
(و مما ذكرنا ظهر) بطلان التفصيل بين طهارة بدن الميت و بين سقوط الغسل بمسه بالحكم بحصول الطهارة و عدم سقوط غسل المس بتوهم عدم توقف حصول الطهارة فى العضو المغسول بغسل ما عداه من الأعضاء مع ظهور الاخبار فى اعتبار تمام الغسل فى سقوط غسل المس- كما فى الحدائق- و قد ظهر وجهه و ان الأقوى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 290
توقف طهر الميت و سقوط الغسل بمسه معا على تمام أغساله الثلاثة (و مما ذكرنا ظهر) وجه الاستدلال للقول الثانى الذى لا مناص منه، و ظهر منه وجه بطلان الترديد و احتمال السقوط و السكوت عن الترجيح كما صدر عن الاعلام، و اللّه العالم بحقائق الأحكام.
(الأمر الخامس) إذا كانت الأغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر و الكافور ففى جريان حكم الغسل الصحيح عليه فيسقط الغسل بمسه بعده كما اختاره غير واحد من المحققين أو عدمه و وجوب الغسل بمسه بعده كما حكى عن جامع المقاصد و اختاره الشهيد الثانى (قده) فى الروض، وجهان، من سقوط شرطية الخليطين عند فقدهما و كون الواجب حينئذ الاغتسال بالماء القراح فى جميع الأغسال الثلاثة و هو غسل شرعى فى حق مثله، و من انصراف الغسل المعلق عليه نفى وجوب غسل المس الى غيره فيكون المرجع إطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت، و لو منع عنه فيرجع الى استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص، و أقوى الوجهين هو الأخير لصحة دعوى الانصراف و صحة التمسك بإطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت.
(الأمر السادس) اختلف فى وجوب غسل المس بمس الميت بعد تيممه بدلا عن غسله إذا تعذر غسله لتناثر جلده أو لفقد الماء،

فالمشهور كما نسب إليهم هو الوجوب، و فى الجواهر: لا أجد فيه خلافا مما عدا شيخنا فى كشف الغطاء (انتهى) و هو صريح القواعد و المدارك و جامع المقاصد و كشف اللثام.

(و يستدل له) بالعموم و الإطلاق الوارد فى وجوب الغسل بمس الميت و القدر المتيقن الخارج منهما هو مسه قبل البرد أو بعد الغسل، و اما مسه بعد التيمم فهو باق تحت العموم و الإطلاق، و بخصوص ما دل على وجوب الغسل بالمس قبل الغسل و التيمم ليس بغسل، فيصدق معه على مسه انه مس قبل الغسل، و باستصحاب عدم السقوط، حيث انه لو مس قبل التيمم لكان وجوب غسل الميت ثابتا و يشك فى سقوطه إذا كان بعد التيمم على نحو الاستصحاب التعليقى، فالمستصحب هو سببية المس

لوجوب الغسل الثابتة له قبل التيمم، و باستصحاب بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بناء على دوران وجوب غسل المس مدار النجاسة.

(و يستدل للقول الأخر) بعموم ما يدل على بدلية التراب عن الماء و عموم ما دل على ان التراب طهور مثل ما ورد من قوله عليه السّلام ان التراب احد الطهورين أو ان اللّه جعل التراب طهورا أو انه جعلت لى الأرض مسجدا و ترابها طهورا، و لمنع بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بل مقتضى بدلية التيمم عن الغسل ترتب جميع آثار الغسل على التيمم، التى منها طهارة جسد الميت ما دامت الضرورة باقية، و لا ينافيه وجوب غسله لو أمكن بعد تيممه قبل دفنه لكون التيمم رافعا لخبثه ما دامت الضرورة باقية كما فى رفعه للحدث، و لو سلم بقاء نجاسته بعد التيمم فيمنع دوران وجوب غسل المس مدار نجاسته، لاحتمال كون الحكم بوجوبه لدليل خاص من غير مدخلية لنجاسته فيه كما يعضده أو يدل عليه عدم وجوب غسل المس بمسه قبل برده مع كونه نجسا يجب غسل ما يلاقيه فى تلك الحالة.

(و ربما يستظهر ذلك) أى إلحاق الميت بعد التيمم بالميت بعد غسله فى عدم وجوب الغسل بمسه من رواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام، قال ان قوما أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالوا يا رسول اللّه مات صاحب لنا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ، فقال صلّى اللّه عليه و آله يمموه، و المناقشة فى سندها مدفوعة بعمل الأصحاب بها، كالتشكيك فى دلالتها بدعوى قصورها عن إثبات البدلية المطلقة، فإن الإنصاف ظهورها فى ذلك، هذا ما قيل فى المقام.

(لكن الانصاف) عدم الاطمئنان بما استدل به للإلحاق، لأن عموم البدلية لا يدل على قيام التراب مقام الماء فى مثل غسل الميت المركب من الماء و الخليطين المترتب عليه رفع خبثه و حدثه، بل الظاهر منه قيامه مقام الماء فى خصوص رفع الأحداث و يكون الدليل على وجوب التيمم عليه عند تعذر الماء هو الإجماع و رواية عمرو بن خالد المتقدمة، و لا دلالة فى شى‏ء منهما على قيام التيمم مقام غسل الميت فى هذه الجهة أى فى سقوط غسل المس بمس المتيمم كسقوطه فى مس المغتسل، كيف

و قد عرفت قيام الشهرة على خلافه و تصريح صاحب الجواهر (قده) بعدم وجدانه الخلاف فى عدم الإلحاق إلا عن شيخه فى كشف الغطاء، و الرواية أيضا قاصرة عن افادة عموم البدلية لكى يثبت بها رفع نجاسة بدن الميت بالتيمم عند بقاء الاضطرار أو سقوط غسل المس بمسه، و اعتبار بقاء الماء على إطلاقه فى الغسل بماء السدر و الكافور لا يستلزم ان يكون الأثر للماء و كون الخليط من قبيل الشرط، لإمكان ان يكون المؤثر هو الماء المطلق مع الخليط كما هو كذلك فى تطهير المتنجس بالولوغ، مع ان شرطية الخليط فى غسل الميت ليست كشرطية شرائط الوضوء و الغسل من طهارة الماء و اباحة التصرف فيه و نحوهما، فتلخص ان الأقوى عدم كفاية التيمم عن الغسل فى سقوط غسل المس به.

(الأمر السابع) لو غسل الكافر الميت المسلم بأمر المسلم به لفقد المماثل ففى إلحاقه بغسل المسلم فى سقوط غسل المس بمسه

بعده أو عدمه وجهان، من كونه غسلا سقط عنه بعض شرائطه للتعذر، و من انه حكم تعبدى أوجبه الشارع و ليس بغسل حقيقة، و لعل الأقوى هو الأخير كما هو مختار غير واحد من المحققين كالعلامة فى القواعد و هو المحكى عن الدروس و البيان و جامع المقاصد و غيرها، بل يمكن ان يقال بأنه مع كونه غسلا فى تلك الحالة لا يوجب السقوط لكونه غسلا ناقصا ينصرف عنه إطلاق ما يدل على سقوط غسل المس بعد غسل الميت، بل الحكم بعدم السقوط فى من غسله الكافر اولى من الحكم بعدم سقوطه بعد التيمم لإمكان التمسك بدليل عموم بدلية التراب عن الماء أو عموم طهوريته و لا يجرى توهم مثله فى المقام كما لا يخفى.

(الأمر الثامن) لا إشكال فى وجوب غسل المس بمس الميت المسلم و المعروف عدم الفرق بينه و بين الميت الكافر خلافا لما احتمله العلامة فى المحكى عن المنتهى و التحرير من عدم وجوبه بمس الكافر لمفهوم تقييد وجوبه بما قبل الغسل، الظاهر فى كونه مما يقبل الغسل و هو المسلم دون الكافر، و لانه لا يزيد على مس ميتة البهيمة و الكلب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۳

(و الأقوى) هو الأول، لإطلاق النصوص و ضعف ما استدل به للأخير للمنع عن المفهوم فى المقام لعدم ما يدل عليه و منع اعتباره فى المقام لو سلم انعقاده لكون التقييد واردا فى المورد الغالب و ان دعوى عدم زيادة مسه عن مس ميتة البهيمة و الكلب استحسان لا يعبأ به.

(الأمر التاسع) لا فرق فى الميت بين الكبير و الصغير و لا فى الصغير بين السقط و غيره إذا تم للسقط أربعة أشهر و ولجه الروح، و اما لو كان قبل تمامها ففى وجوب غسل المس بمسه وجهان، فالمحكى عن المفيد و العلامة فى النهاية هو العدم لانه لا يسمى ميتا إذ الموت انما يكون بعد تحقق الحيوة.

(و يدل عليه) ما فى خبر الفضل بن شاذان المحكى عن العلل، و فيه: انما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت، لان الميت إذا خرج منه الروح بقى منه أكثر آفته، هذا، و لكن الأحوط الغسل بمسه لاحتمال كون الميت هو ما يقابل الحى لا خصوص من طرء عليه الموت بعد الحيوة و للإجماع على نجاسته قبل ولوج الروح فيه و انها ليس لها منشأ إلا كونه ميتة، و ان كان الأقوى عدم الوجوب لظهور الميت فى من خرج عنه الروح بعد الحيوة.

[مسألة (۱) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة أم لا]

مسألة (۱) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة أم لا كالعظم و الظفر و كذا لا فرق بين الباطن و الظاهر نعم المس بالشعر لا يوجبه و كذا مس الشعر.

لا إشكال فى وجوب الغسل بمس الميت إذا كان الماس و الممسوس كلاهما مما تحله الحيوة، و مع عدم كونهما أو أحدهما مما تحله الحيوة فالمصرح به فى الروض هو عدم الوجوب و تردد فى الذكرى فى وجوبه حيث يقول فى السن و الظفر:

و مع الاتصال يمكن المساواة «۱» لعدم نجاستها بالموت، و الوجوب لأنها من جملة ما يجب الغسل بمسها (و الأقوى) عدم الفرق- بعد صدق المس- فى الماس و الممسوس

---

(۱) اى مساواة المتصل من السن و الطفر مع المنفصل منهما فى عدم وجوب الغسل بمسهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۴

بين ما تحله الحيوة منهما و ما لا تحله، للإطلاق- دون ما لا يصدق عليه المس أو ينصرف عنه إطلاقه مع فرض صدق اسم المس عليه كرؤس الشعر خصوصا إذا كان مسترسلا لا سيما فيما إذا كان ماسا، بخلاف أصوله الساترة للبشرة خصوصا إذا كان ممسوسا، حيث يصدق على مسها مس الميت، و مع الشك فى الصدق يكون المرجع استصحاب الطهارة و عدم وجوب الغسل، و مع الشك فى الانصراف بعد تحقق الاسم ففى كون المرجع أصالة الإطلاق أو الاستصحاب احتمالان، أقواهما الأخير، و الاحتياط لا ينبغى تركه.

(و ربما يستدل) لعدم وجوب الغسل بمس ما لا تحله الحيوة من الممسوس بالمحكى عن العيون و العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام قال انما لم يجب الغسل على من مس شيئا من الأموات غير الإنسان كالطيور و البهائم و السباع و غير ذلك لان هذه الأشياء كلها ملبسة ريشا و صوفا و شعرا و وبرا و هذا كله زكى لا يموت و انما يماس منه الشيء الذى هو زكى من الحى و الميت، و استدل أيضا بعدم نجاسة ما لا تحله الحيوة من الميت بناء على الملازمة بين وجوب غسل المس و بين نجاسة الممسوس كما أومأ إليها فى العبارة المحكية عن الذكرى.

(و فيه) ان التعليل فى هذا الخبر محمول على حكمة التشريع لا علة الحكم فلا يدل على اختصاص وجوب غسل المس بمس لا تحله الحيوة من الإنسان، كيف و الا يلزم وجوبه بمس ما تحله الحيوة من غير الإنسان أيضا، بل الظاهر منه ان غلبة اشتمال جسد غير الإنسان على ما لا تحله الحيوة مما ذكر فى الخبر من الريش و غيره و غلبة خلو جسد الإنسان من ذلك صار منشأ لوجوب غسل المس فى الإنسان- و لو كان الممسوس مما لا تحله الحيوة- و عدم وجوبه فى مس غيره- و لو كان الممسوس منه مما تحله الحيوة، و على هذا فلا دلالة فيه على اختصاص وجوب غسل المس بمس ما تحله الحيوة، و مع الإباء إلا عن ظهوره فى ذلك يجب حمله ما ذكرنا و الا لزم طرحه للزوم القول بوجوب الغسل على من مس جسد غير الإنسان مما فيه الحيوة مع انه لا قائل به.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۹۵

(و اما دعوى الملازمة) بين وجوب غسل المس و نجاسة الممسوس فممنوعة لأن وجوب غسل المس حكم تعبدى ثابت فى كل مورد يصدق فيه المس و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين نجاسة الممسوس و طهارته و كونه مما فيه الحيوة و غيره كما لا ملازمة بين نجاسته و بين وجوب الغسل بمسه كما فيما تحله الحيوة قبل برد الميت فإنه نجس مع انه لا يجب الغسل حينئذ، هذا، و اما تصريح المصنف (قده) بنفى الفرق بين الباطن و الظاهر فلعله لدفع توهم الفرق بينهما بتوهم انصراف المس الى الظاهر فى الماس و الممسوس، و الا فلا قائل بالفرق بينهما.

[مسألة (۲) مس القطعة المبانة من الميت أو الحى إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه]

مسألة (۲) مس القطعة المبانة من الميت أو الحى إذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه و اما مس العظم المجرد ففى إيجابه الغسل اشكال و الأحوط الغسل بمسه خصوصا إذا لم يمض عليه سنة كما ان الأحوط فى السن المنفصل من الميت أيضا الغسل بخلاف المنفصل من الحى إذا لم يكن معه لحم معتد به نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به.

المشهور شهرة عظيمة وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى أو الميت إذا اشتملت على العظم.

(و فى الجواهر) انه المشهور بين الأصحاب حديثا و قديما، و فى الخلاف دعوى الإجماع عليه، و حكى الإجماع عليه عن غير واحد من الأصحاب (و استدل له) فى المبانة من الحى بما رواه المشايخ الثلاثة فى مرسل أيوب بن نوح عن الصادق عليه

السّلام: إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فإذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه، و الظاهر منه كما تراه انما هو فى المبانة من الحى.

(و استدل) للمبانة من الميت بما عن الفقه الرضوى، و فيه: فان مسست شيئا من جسد أكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم و ان لم يكن فيه عظم فلا غسل فى مسه، و بمرسل أيوب المتقدم بدعوى أولوية وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الميت عن المبانة من الحى و تنقيح المناط بشهادة العرف فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 296

مع إمكان القول بصدق الميتة عليها حقيقة الموجب لاندراجها فى موضوع الحكم ان لم يدعى الانصراف الى المقطوع عن الميت قبل الإبانة لا- ما يصير ميتة بها، كل ذلك مع عدم القائل بالفرق فى وجوب الغسل بين القطعة المبانة من الحى و بين المبانة من الميت (و توقف المحقق فى المعتبر) فى وجوب الغسل بمسها مطلقا سواء كانت مبانة من الحى أو الميت و قال ان الرواية مقطوعة و العمل بها قليل و الإجماع المدعى غير ثابت فإذا الأصل عدم الوجوب.

و اعترض عليه الشهيد (قده) فى الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة ما يجب الغسل بمسها فكل دليل يدل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال على وجوبه بمسها، و بان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال، و بأنه يلزم عدم الغسل لو مس جميع الميت متفرقا.

(و أجيب عن الأول) بالفرق بين القطعة المنفصلة عن الميت و بينها قبل الانفصال بصدق مس الميت على مسها قبل الانفصال و عدم صدقه عليه بعده، و المدار فى وجوب غسل المس على تحقق مس الميت و صدقه.

(فان قلت) هذا منقوض بنجاسة أجزاء النجس كالكلب مثلا فإنها نجسة و لو بعد الانفصال.

(قلت) و لعل التفاوت بين المقام و بين مورد النقض استفادة نجاسة كل جزء من اجزاء الشي‌ء المحكوم عليه بالنجاسة من حيث هو بلا مدخلية وصف عنوانى فى نجاسته عدا كونه جزء من النجس، بخلاف المقام حيث ان المعتبر فى وجوب غسل المس هو تحقق المس و صدقه على مس العضو، و مع الانفصال لا- يصدق مس الميت على مسه (و مما ذكر يظهر) الجواب عن الوجه الثانى، حيث انه لا يصح استصحاب حكم الاتصال و انسحابه الى حال الانفصال لتغير الموضوع بسبب الانفصال و انتفاء صدق مس الميت بعد الانفصال.

(و أجيب عن الثالث) بالمنع عن لزوم عدم الغسل لو مس جميع الميت متفرقا مع صدق مس الميت على مسه جميعه و عدم بطلانه مع عدم صدقه لما اتضح من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 297

دوران وجوب غسل المس مدار صدق مس الميت و عدمه و لا يبعد صدق المس عرفا على مس جميع أعضائه المنفصلة (و كيف كان) فاللازم اما لا يكون باطلا أو ان الملازمة ممنوعة على تقدير بطلانه.

هذا تمام الكلام فيما اعترض على المحقق لكن ما ذكره (قده) أيضا ممنوع لصحة التمسك بمرسلة أيوب مع كون الحكم مشهوريا ادعى عليه الإجماع و لم ينقل فيه خلاف الا عن المحقق و صاحب المدارك الذى تبعه فيه، و حيث ان المختار عندنا فى حجية الأخبار هو حجية الخبر الموثوق صدوره فلا ينبغى الإشكال فى لزوم العمل بالمرسلة مع كون العمل على مضمونها و استناد المشهور بها، فلا ينبغى التأمل فى الحكم المذكور.

كما لا يعتنى بما يحكى عن الإسكافى من تقييد وجوب الغسل فى مس المبان من الحى بما بينه و بين سنة، و لعله استفاده من خبر الجعفى المروى عن الصادق عليه السّلام فى السؤال عن مس عظم الميت، قال عليه السّلام إذا جاوز سنة فلا بأس (و فيه) انه

كما ترى وارد فى عظم الميت لا القطعة المبانة من الحى، مع ما فى الاستدلال به لوجوب الغسل بمس العظم كما سيظهر.

هذا كله فى القطعة المشتملة على العظم، المبانة من الحى أو الميت و لا إشكال فى عدم وجوب الغسل بمس القطعة المجردة عن العظم فيما كانت مبانة من الحى كما هو المستفاد من المرسلة أو المبانة عن الميت كما هو المصرح به فى الرضوى من غير خلاف فيه.

و اما العظم المجرد عن اللحم ففى وجوب الغسل بمسه و عدمه (أقوال) ثالثها التفصيل بين مس العظم المبان من الميت الذى مضى على موته سنة و بين غيره بعدم وجوب الغسل بمس الأول دون الأخير (و رابعها) التفصيل فى العظم المجرد بين السن و الظفر و نحوهما من حى أو ميت و بين غيرهما، بعدم الوجوب فى الأول و وجوبه فى الأخير.

(و استدل للأول) أعنى وجوب الغسل بمسه مطلقا باستصحاب وجوبه فى خصوص

المبان من الميت و يتعدى الى المبان من الحى بعدم القول بالتفصيل.

(و فيه) منع جريان الاستصحاب فى المبان من الميت لما عرفت من كون العبرة فى الوجوب بمس الميت، الذى لا يصدق على مس عظمه المجرد فيفترق مس المتصل منه بالميت مع مس المبان منه بصدق اسم المس فى المتصل دون المنفصل مع ما فى التعدى عن المبان من الميت الى المبان من الحى بعدم القول بالتفصيل إذ الحكم الأصلى الثابت فى مورد جريان الأصل لا يتعدى الى ما لا يجرى فيه كما حقق فى الأصول، مع انه لو تم ذلك يكون معارضا باستصحاب الجارى فى المبان من الحى حيث لا يجب الغسل بمسه قبل إبانته و يتم فى المبان من الميت بعدم القول بالفصل و هذا كما ترى.

(و يستدل للثانى) أى عدم الوجوب مطلقا بالمنع عن شمول إطلاق وجوب الغسل بالمس بمس مثل العظم المجرد فى المبان من الميت فضلا عن المبان من الحى لعدم صدق مس الميت على مسه، و مع الشك فى وجوبه فالمرجع استصحاب طهارة الماس عن الحدث، و لو نوقش فيه من جهة الشك فى كون المس موجبا للحدث و احتمال كون وجوب الغسل تعبديا- كما سيأتى الكلام فيه فالمرجع هو البراءة، و هذا الاستدلال قوى جدا، و ان كان الاحتياط فى الغسل بمسه حسنا خروجا عن مخالفة القائل بوجوبه كما هو المحكى عن الدروس و الذكرى و فوائد الشرائع و المسالك.

(و استدل للتفصيل الأول) بخبر إسماعيل عن الصادق عليه السّلام فى مس عظم الميت قال عليه السّلام إذا جاز سنة فلا بأس (و اعترض عليه) بضعف الخبر فى نفسه سندا مع الاعراض عن العمل به.

(و فى الجواهر) استقرار المذهب على خلافه مع ما فيه من ضعف الدلالة لاحتمال كون نفى البأس فيه من جهة عدم وجوب تطهير ملاقيه عند تجرده عن اللحم و كون مجاوزة السنة فى الغالب سببا لتجرده عنه فيكون هو بنفسه طاهرا لكونه مما لا تحله الحيوة، و هذا الاحتمال لا دافع له و معه يختل الاستدلال.

(و استدل للتفصيل الثانى) بالسيرة القطعية على عدم الغسل بمس مثل الظفر و السن خصوصا فى المبان من الحى كما لا يخفى، و الاحتياط فى السن المبانة من الميت مما لا ينبغى تركه خصوصا إذا كان مع السن شى‌ء من اللحم أيضا، و ان صرح فى كشف الغطاء بعدم وجوب الغسل بمسه و لو كان مع اللحم، نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به.

[مسألة (۳) إذا شك فى تحقق المس و عدمه]

مسألة (۳) إذا شك فى تحقق المس و عدمه أو شك فى ان الممسوس كان إنسانا أو غيره أو كان ميتا أو حيا أو كان قبل برده أو بعده أو فى انه كان شهيدا أم غيره أو كان الممسوس بدنه أو لباسه أو كان شعره أو بدنه لا يجب الغسل فى شىء من هذه الصور نعم إذا علم المس و شك فى انه كان بعد الغسل أو قبله وجب الغسل، و على هذا يشكل مس العظام المجردة المعلوم كونها من الإنسان فى المقابر أو غيرها نعم لو كانت المقبرة للمسلمين يمكن الحمل على انها مغسلة.

فى هذا المتن صور:

(الأولى) إذا شك فى تحقق المس و عدمه لا يجب عليه الغسل لأصالة عدم المس عند الشك فيه، و هذا ظاهر.

(الثانية) إذا شك فى كون الممسوس إنسانا أو غير إنسان فأصالة عدم كونه إنسانا نحو العدم النعتى غير جار لعدم الحالة السابقة له إذ لم يمض على الممسوس زمان لم يكن إنسانا حتى يشك فى بقائه و عدمه، و عدم وجود الإنسان قبل وجود هذا المشكوك و ان كان متيقنا لكن إجراء الأصل فى عدمه عند الشك فى بقائه لا يثبت عدم إنسانية هذا الممسوس الا على التعويل بالأصل المثبت، لكنه لا يجب عليه الغسل أيضا اما لاستصحاب بقاء الطهارة بناء على ان يكون المس موجبا للحدث، أو لأصالة البراءة عن وجوب الغسل بناء على كون وجوب الغسل تعبديا.

(الثالثة) إذا علم كون الممسوس إنسانا لكنه شك فى كونه حيا أو ميتا فمع الجهل بتاريخ المس و الموت كليهما أو الجهل بتاريخ المس يرجع الى استصحاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۰۰

الطهارة أو الى أصالة البراءة، و مع العلم بتاريخ المس و الجهل بتاريخ الموت يكون المرجع هو استصحاب بقاء الحيوة إلى زمان المس.

(الرابعة) إذا علم بكون الممسوس إنسانا ميتا و شك فى كون مسه وقع قبل برده أو بعده، و الحكم فيها أيضا عدم وجوب الغسل لاستصحاب الطهارة أو أصالة البراءة فيما جهل تاريخ المس و البرودة أو تاريخ المس و مع العلم بتاريخ البرودة و الجهل بتاريخ المس لاستصحاب بقاء الحرارة إلى زمان المس، و مع العلم بتاريخ المس و الجهل بتاريخ البرودة يكون المرجع هو استصحاب بقاء الحرارة إلى زمان المس.

(الخامسة) إذا علم بان الممسوس ميت الإنسان و كان المس بعد برده و قبل غسله، و لكن يشك فى كونه شهيدا حتى لا يجب الغسل أو غير شهيد حتى يجب الغسل بمسه فالكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى حكم مس الشهيد الذى لا يجب غسله، و اخرى فى حكم من شك فى كونه شهيدا على تقدير عدم وجوب غسل المس بمسه (اما الأول) فالمعروف بين الأصحاب هو سقوط الغسل بمس الشهيد و انه كالمغسل طاهر بلا تغسيل، و هذا هو الأقوى لانصراف أدلة وجوب الغسل بالمس الى غير الشهيد ممن يموت حتف انفه و كون ثبوته مغيى ما قبل تغسيل الميت المختص بمن يرد عليه الغسل و ظهور كون الملاك فى سقوط الغسل عن الشهيد هو استغنائه عن الغسل و كونه أكرم من ان يتنجس بالموت و ان دمه غسله و انه يزّمّل بدمه فهو حينئذ بحكم المغسل بل أجل و أنبل.

مع ظهور كون وجوب غسل المس بملاك نجاسة الميت نجاسة شديدة موجبة لوجوب الغسل بمسه كما دل عليه المروى عن الرضا عليه السّلام فى خبر الفضل من انه انما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت إذا خرج منه الروح بقى منه أكثر آفته، و خبر محمّد بن سنان عنه عليه السّلام، قال و علة اغتسال من غسل الميت أو مسه، الطهارة لما اصابه من نضح الميت، لان الميت إذا خرج منه الروح بقى أكثر آفته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۰۱

و من المعلوم خلو بـدن الشـهيد عن ذلـك، كيف، و الاـ يلزم كونه أسوء حالا من غيره لاسـتلزام كونه نجسا لا تزول نجاسـته إلا بالاسـتحالة كالميتة من غير الإنسان مما له نفس سائلة (و يؤيده) خلو الأخبار الحاكية لغزوات النبى و الأوصـياء من بعده صلوات اللّه عليهم عن أمر من يباشـر دفن الشـهداء بغسـل مس الميت مع حصول المس منهم غالبـا، فلاـ وجه لاحتمال عـدم السـقوط أو الميـل اليه كمـا حكى عن كشف اللثـام، و لاـ للتردد فيه- كما عن مصـباح الفقيه- لإطلاق جملـة من الاخبار الدالـة على ثبوته و الاشكال فى رفع اليد عنه بمقتضى ما ذكر من الدليل على السقوط.

(المقام الثانى) فى حكم ما شك فى كونه شـهيدا، و أول الأصول الجارية فيه هو أصالة عدم كونه شـهيدا، حيث ان الشـهادة أمر حـادث عنـد المـوت نـاش عن كـون الموت من سـبب مخصوص موجب لرفع اثر الموت الحاصـل بزهوق الروح، من الحـدث و النجاسـة، و حيث انها أمر حادث مسـبوق بالعـدم يكون الأصل عنـد الشك فى حـدوثها هو العدم فيحرز به حال المشـكوك من عـدم كونه شـهيدا فيثبت له حكم عموم نجاسـة كـل ميت و حـدثه، نظير ما إذا ورد ما يـدل على وجوب إكرام العلماء على نحو العموم و خصـص بما يدل على عدم وجوب إكرام الفساق منهم و شك فى فسق فرد منهم مع كونه مسـبوقا بالعدالة، إذ لا شـبهة فى جـواز استصـحاب عـدالته و الحكم بوجـوب إكرامه بـالعموم، حيث انه يحرز بالأصـل كـونه من افراد العمـوم المحكـوم عليه بوجوب الإكرام، و لازم ذلك هو وجوب الغسل بمسه كما فيما علم عدم كونه شهيدا.

لكن يرد على التمسك بهـذا الأصل ما أورد على التمسك بأصالـة عـدم التذكيـة عند الشك فى كون حيوان مذكى أو غيره مع عدم امارة على التذكية من يد أو سوق أو اثر اسـتعمال مسـلم، حيث انه قد أورد عليه (تارة) بكون الأثر- أعنى النجاسة و الحرمة مترتبا على الميتـة و باستصـحاب عـدم التذكيـة لا يثبت كون المشـكوك ميتة الا على التعويل على الأصل المثبت (و اخرى) بان عدم التذكية فى حال حيوة الحيوان عدم محمولى و عدمها فى حال الموت عدم نعتى، و لا يصح إثبات العدم النعتى بإجراء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۲

الأصل فى العـدم المحمولى الا على الأصل المثبت (و ثالثـة) بان عـدم التذكيـة فى حال الحيوة لا يكون لها أثر لكى يترتب عليه باستصـحابه (و كل هـذه المناقشات) يجرى فى المقام، و على تقـدير تماميتها لا يصـح الرجوع الى أصالة عدم كون المشـكوك شهيدا فلا بد من الرجوع الى أصل أخر و هو أصالة بقاء طهارة المشـكوك من الحدث و الخبث الثابتة له حال الحيوة، و مقتضاه عدم وجوب غسل المس و عدم وجوب تغسيله أيضا، و لعل حكم المصنف (قده) بعدم الوجوب مبنى على ذلك (لكن الأقوى) هو وجوب الغسل لعـدم المانع من إجراء أصالة عدم كونه شـهيدا كما لا مانع من إجراء أصالة عدم التذكية بما حرر فى الأصول و ما حررناه فى رسالة مستقلة فى ذلك، و اللّه الهادى.

(السادسـة) إذا شـك فى كون الممسوس هو بـدن الميت و نحوه ممـا يجب الغسـل بمسه أو انه لبـاسه أو شـعره و نحوهما مما لا يجب الغسـل بمسه لا يجب الغسل به لكونه من باب العلم الإجمالى الـذى لا يكون المعلوم بالإجمال مؤثرا على كل حال فيرجع الى الأصل بالنسبة إلى الشك فى الطرف المؤثر، و هو استصحاب بقاء الطهارة أو البراءة من وجوب الغسل.

(السابعـة) إذا علم بكون الممسوس بـدن الميت و علم انه غير شـهيد و كـان مسه بعـد برده و شـك فى غسـل الميت، فـان كـان الشك فى أصل تحقق غسـله وجب غسل المس لاستصـحاب عـدم غسـله، و ان كان الشك فى تقـدم الغسل على مسه أو تأخره بعـد العلم بتحقق غسـله يكون المقـام من موارد توارد الحـادثين، فاما ان يجهل تاريخهما أو يجهل تاريـخ المس مع العلم بتاريخ الغسل أو بالعكس، ففى الأولين لا يجب الغسل بمسه لأصالـة عـدم المس الى حين الغسل، و لا يعارضـها أصالة عدم الغسل الى حين المس اما فيما علم تاريخ الغسل فواضح لعدم جريانها أصـلا، و اما فى مجهولى التاريخ فلان الأثر و هو وجوب غسل المس مترتب على مس الميت قبـل غسـله و باستصـحاب عـدم الغسـل الى حين المس لاـ يثبت وقوع المس على غير المغسول الاـ على

القول بالأصل المثبت، مع انه على تقدير المعارضة يكون المرجع هو استصحاب طهارة الماس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۵، ص: ۳۰۳

أو أصالة البراءة عن وجوب الغسل.

(و منه يظهر) عدم وجوب الغسل فى الصورة الأخيرة- أعنى ما إذا علم تاريخ المس دون تاريخ الغسل، حيث قد عرفت عدم جريان أصالة عدم الغسل الى حين المس لكونها من قبيل الأصل المثبت فيكون المرجع هو استصحاب طهارة الماس أو أصالة البراءة عن وجوب الغسل عليه.

(الثامنة) إذا وجد ميت أو بعض منه و شك فى غسله فمع أمارات غسله الموجبة للاطمئنان يحكم بتغسيله فلا يجب الغسل بمسه، و مع عدمها يكون المرجع هو أصالة عدم غسله كما تقدم فى الصورة السابعة، و هذا لا اشكال فيه، و انما الكلام فى تشخيص تلك الامارات.

(و تفصيل الكلام) فى ذلك ان الموجود من ميت الإنسان أو بعضه لا يخلو عن أنحاء.

(الأول) ان يوجد فى مقابر المسلمين المختصة بهم، و ينبغى عدم الإشكال فى عدم وجوب الغسل بمسه لكون المورد من موارد تعارض الظاهر مع الأصل، حيث ان كونه مدفونا فى مقابر المسلمين يشهد بجريان يدهم عليه و ان دفنهم إياه كان بعد غسله و هذا الظهور حجة من باب تصرف ذى اليد فيما فى يده تصرفا مشروطا بالطهارة لأنه كإخباره بالطهارة دليل على الطهارة فدفنهم إياه فى مقابرهم دليل على حصول الشرط فى جواز دفنه و هو غسله فيكون حاكما على أصالة عدم تغسيله، هذا مع قيام السيرة عليه حيث ان سيرتهم على عدم الالتزام بغسل الميت الذى وجد فى مقابرهم و لا بغسل المس على من مسه و ليس ذلك الا لكون وجود الميت فى مقابرهم دليلا و امارة عندهم على تغسيله، و هذا واضح.

و اما دعوى اعتضاده بقاعدة اليقين كما فى الجواهر فضعيفة بناء على ان يكون المراد بها استصحاب طهارة الماس، إذ استصحابها محكومة بأصالة عدم اغتسال الميت لكون الشك فى بقاء طهارة الماس ناشيا عن الشك فى غسل الميت فلا يمكن ان تكون معاضدة للسيرة و مقوية لها، هذا مع ما فى تعاضد الامارة بالأصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏۵، ص: ۳۰۴

من الضعف.

(الثانى) ان يوجد فى المقابر المشتركة بين المسلمين و غيرهم بمعنى تناوب الفريقين عليها فى زمانين، و المصرح به فى الدروس فى هذه الصورة أيضا سقوط غسل المس، قال: فلو تناوب على الدار المسلمون و الكفار فالأشبه السقوط (انتهى) و هو المحكى عن الموجز أيضا.

(و يستدل له) باستصحاب بقاء طهارة الماس المعبر عنه فى الجواهر بقاعدة اليقين (و لا يخفى ما فيه) لما عرفت من تحكيم أصالة عدم غسل الميت عليها، الجارية فى هذه الصورة من غير حاكم عليها لعدم امارة تشهد بجريان يد مسلم عليه حتى تكون حاكمة على استصحاب عدم غسله، فالمرجع حينئذ هو ذاك الأصل الحاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس.

(الا ان يقال) ان المقام من قبيل الملاقى لبعض أطراف الشبهة المحصورة بل غير المحصورة منها إذا كانت ما فى المقبرة كثيرة لا تحصى (لكنه يندفع) بأن الأصل النافى انما يجرى فى ملاقى بعض أطراف الشبهة إذا كان الأصل الجارى فى الملاقى (بالفتح) نافيا للتكليف و معارضا مع الأصل الجارى فى بقية أطراف الشبهة و فى المقام ليس كذلك لأن الأصل فى الممسوس هو عدم الغسل الموجب للتكليف و هو حاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس (فالأقوى) فى هذه الصورة هو وجوب الغسل على الماس.

(الثالث) ان يوجد فى المقابر المختصة بالكفار إذا احتمل كونه من المسلم و لا ينبغى الإشكال فى وجوب الغسل بمسه بناء على عدم الالتفات الى احتماله فى مقابل ذلك الظهور- اى ظهور كونه من الكافر الناشى من كونه فى متصرفهم، كما انه ينبغى القطع بوجوبه و لو علم بتغسيله إذا علم بكونه كافرا، و ذلك لبطلان غسله بسبب كفره.

(الرابع) ان يوجد فى مقبرة مجهولة لا يعلم كونها من المسلمين أو من الكفار و حكمه أيضا وجوب الغسل بمسه لأصالة عدم غسل الممسوس الحاكم على أصالة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۵

بقاء طهارة الماس مع عدم حاكم عليها من امارة أو أصل، و فى حكمه من وجد فى فلاة يشك فى كونه مغسلا أو أكيل سبع و نحوه مما يكون الأصل الجارى فيه هو استصحاب عدم غسله.

[مسألة (۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالا ان إحداهما من ميت الإنسان]

مسألة (۴) إذا كان هناك قطعتان يعلم إجمالا ان إحداهما من ميت الإنسان فان مسهما معا وجب عليه الغسل و ان مس إحداهما ففى وجوبه اشكال و الأحوط الغسل.

اما وجوبه عند مسهما معا فواضح حيث يعلم بمس ميت الإنسان اما بمس القطعة الأولى أو بمس قطعة الأخيرة، و اما الإشكال فى وجوبه عند مس إحداهما فمن جهة العلم الإجمالى بكون احدى القطعتين ميت الإنسان (لكن الأقوى) عدم الوجوب لاستصحاب طهارة الماس و أصالة عدم تحقق مس الإنسان فالمقام من قبيل ملاقى بعض أطراف الشبهة المحصورة، و لا يجرى ما تقدم من الإشكال- فى المسألة السابقة- هنا إذا لأصل الجارى فى الممسوس هناك كان أصلا مثبتا للتكليف بخلاف المقام، لعدم جريان أصل فى الممسوس أصلا لا الأصل المثبت للتكليف و لا النافى له كما لا يخفى.

[مسألة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا أو اضطراريا]

مسألة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا أو اضطراريا، فى اليقظة أو فى النوم كان الماس صغيرا أو مجنونا أو كبيرا عاقلا فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ و الأقوى صحته قبله أيضا إذا كان مميزا و على المجنون بعد الإفاقة.

سببية المس لتحقق حدث المس فى الماس و نجاسة ما لاقى من بدنه للميت حكم وضعى لا يختص بالمكلف بل تعم المكلف و غيره، و لا بحال الاختيار بل يعم حالة الاضطرار و فى اليقظة و المنام، و ان كان وجوب الغسل و وجوب غسل ما لاقاه للميت مختصا بحال التكليف، و لا إشكال فى حصول الطهر من النجاسة فى غير حال التكليف إذا غسل موضع الملاقاة، و فى صحة غسل المس من الصبى المميز وجهان أقواهما الأول بناء على ما هو التحقيق من صحة عبادات الصبى، و قد مر بسط الكلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۰۶

فى ذلك فى أخر مبحث النجاسات.

نعم فى صحة تغسيل البالغ للصبى غير المميز إشكال منشأه عدم قيام الدليل على رفع حدثه بتغسيل الغير إياه، و مع الشك فيه فالاستصحاب يقتضى بقائه، مضافا الى ان الأصل عند الشك فى اعتبار المباشرة فى شيء هو اعتبارها الا ما ثبت عدمها بالدليل، و قد مر بعض الكلام فى ذلك فى مبحث غسل الجنابة.

[مسألة (۶) فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی]

مسألة (۶) فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی لا فرق بین ان یکون الماس نفسه أو غیره.
و ذلک لإطلاق دلیله و هو مرسل أیوب المتقدم المروی عن الصادق علیه السّلام: إذا قطع من الرجل قطعة فهی میتة فإذا مسه انسان فکلما فیه عظم فقد وجب علی کل من مسه الغسل و ان لم یکن فیه عظم فلا غسل، فإن إطلاق الحکم بکونها میتة و عموم الحکم بوجوب الغسل علی کل من یمسه یقتضی عدم الفرق فی الماس بین ان یکون من قطعت القطعة منه و بین غیره، و لعل منشأ التنصیص به فی المتن هو دفع توهم اختصاص الحکم بغیره بدعوی الانصراف و ذلک لضعف دعواه، حیث انه بدوی لا یضر بالتمسک بالإطلاق.

[مسألة (۷) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت]

مسألة (۷) فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت بمجرد مماسته لفرجها اشکال و کذا العکس بان تولد الطفل من المرأة المیتة فالأحوط غسلها فی الأول و غسله بعد البلوغ فی الثانی.
لا إشکال فی عدم وجوب غسل المس علی المرأة بواسطة مس باطنها للطفل المیت فی الرحم لعدم شمول أدلة وجوبه له و ان کان علی فرض الشمول لا یمنع عن وجوبه لزوم استمرار الحدث لو مات فی بطنها الی ان یخرج، اللهم الا ان یجعل اللزوم المذکور وجها أخر لعدم الشمول، کما لا إشکال فی وجوبه علیها بمسها إیاه (بعد خروجه من رحمها) بشیء من بدنها و لو بالفرج، انما الکلام فی مماسته لفرجها عند خروجه، ففی وجوب الغسل حینئذ إشکال، من صدق المس بذلک، و من انصراف المس الموضوع للحکم عن مثل ذلک (و الأقوی هو الأول) لکون
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۰۷
الانصراف ناشیا من ندرة وجود المنصرف عنه و ذلک لا یضر بالتمسک بالإطلاق.
و اما جعل منشأ الاشکال من جهة الشک فی کون المقام مورد الرجوع الی الاستصحاب- ای استصحاب بقاء طهارة الماس- أو الرجوع الی العموم ثم استظهار وجوب الرجوع الی العام (فلیس علی ما ینبغی) إذ مع فرض العموم لا مجال للرجوع الی الاستصحاب و مع عدمه فلا محل للرجوع الیه حتی لو لم یکن استصحاب، ثم ان حق التعبیر ان یقال بالرجوع إلی الإطلاق لا العموم، اللهم الا ان یراد بالعموم الإطلاق الشمولی هذا کله فیما إذا خرج الطفل المیت، و لو خرج الطفل الحی عن المرأة المیتة فلا إشکال فی سببیة مماسته مع ظاهر فرج المرأة عند الخروج، و ذلک لصدق المس و شمول إطلاق دلیل وجوب الغسل به للمورد، و فی تأثیر المماسة حین موت المرأة من داخل الرحم قبل خروج الطفل اشکال لأجل انصراف إطلاق المس الی المس فی الخارج فلا یشمل المس فی الداخل.

[مسألة (۸) مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل]

مسألة (۸) مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل و ان کان أحوط.
لا ینبغی الإشکال فی عدم اقتضاء مس فضلات المیت عند انفصالها عنه لوجوب الغسل، و ذلک لعدم صدق مس المیت علی

مسها عند انفصالها عنه، و فی اقتضائه له عند اتصالها به بحیث وقع المس علیها محضا اشكال، كما إذا كان وسخه كثیرا حاجبا لبشرته، فمس الوسخ نفسه لاـ البشرة المستورة به، من حیث صدق مس المیت علیه عرفا، و من حیث عدم وقوع المس علیه حقیقة، و الاحتیاط فیه بالغسل مما لا ینبغی تركه.

[مسألة (۹) الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل]

مسألة (۹) الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل و یتداخل مع الجنابة.
و فی كشف الغطاء: من جامع من لم یغسل مع برودته لزمه غسلان و غسل- ای غسل موضع الملاقاة- و مع الحرارة غسل واحد و غسل (انتهی) و یدل علی وجوب الغسل علیه إطلاق دلیل وجوبه، و علی جواز التداخل ما مر فی مبحث
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۰۸
الجنابة من تداخل الأغسال.

[مسألة (۱۰) مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل]

مسألة (۱۰) مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل.
اما جواز تقدیم غسله علی قتله فهو المعروف بین الأصحاب، و یدل علیه خبر مسمع المروی عن الصادق علیه السّلام قال المرجوم و المرجومة یغسلان و یحنطان و یلبسان الكفن قبل ذلك و یصلی علیهما و المقتص منه بمنزلة ذلك (الحدیث) و الظاهر منه كون الغسل المتقدم علی قتله هو غسل المیت قد قدم علی قتله بما دل علی مشروعیة تقدیمه كما یدل علی تعجیل غسل یوم الجمعة فی یوم الخمیس فلا استبعاد فی تقدیم المسبب الشرعی علی سببه، لأن الأسباب الشرعیة لیست كالعقلیة فی استحالة تأخرها عن مسبباتها.
و بذلك یندفع ما فی الحدائق من استحالة سبق التطهیر علی وقوع النجاسة و حصولها، علی انه یمكن ان یكون الغسل السابق علی القتل مانعا عن حصول النجاسة بالموت و عدم وجوب الغسل بمسه و یتناوله الأدلة الدالة علی عدم وجوب غسل المس بعد غسل الممسوس، و ان أبیت عن ذلك فلا أقل من تنزیل الغسل المتقدم منزلة غسل المیت فی ترتیب آثاره علیه فلا ینبغی التأمل فی سقوط الغسل بمسه كما علیه العلامة فی التذكرة و النهایة و التحریر و علیه الشهید فی الدروس و البیان، و هو المحكی عن جامع المقاصد و المسالك و المدارك و غیرها، خلافا للمحكی عن السرائر و الحدائق و حكی التوقف فیه عن المنتهی و الذخیرة.

[مسألة (۱۱) مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل]

مسألة (۱۱) مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل.
و ذلك واضح بعد وضوح عدم صدق مس المیت علی مسها و لیست قطعة مبانة من المیت و لا من الحی عند اشتمالها علی العظم فلا موجب لوجوب الغسل بمسها أصلا.

[مسألة (۱۲) إذا يبس عضو من أعضاء الحی]

مسألة (۱۲) إذا يبس عضو من أعضاء الحی و خرج منه الروح بالمرة فمسه ما دام متصلا ببدنه لا يوجب الغسل و كذا إذا قطع عضو منه و تصل بدنه

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۰۹

بجلدة مثلا نعم بعد الانفصال إذا مسه وجب الغسل بشرط ان يكون مشتملا على العظم.

العضو اليابس من أعضاء الحی ما دام اتصاله ببدن الحی لا يصدق عليه الميت بل هو عضو من بدن الحی الا انه يابس مثل ما لا تحله الحيوة منه بالأصالة، بل التحقيق ان الحيوة من صفات النفس فانقطاع تعلق الروح عن بعض اجزاء البدن و انحصار تعلقه بباقيه لا يوجب صدق الموت على ذلك الجزء الا مجازا، فدعوى صدق الميت عليه بخروج الروح عنه ضعيفة، و عليه فلا ينجس بيبسه ما دام متصلا ببدن الحی و لا مما يوجب الغسل بمسه، اللهم الا ان يكون الاتصال ضعيفا على حد لا يصدق الاتصال عرفا فإنه يكون فی حكم المنفصل كما تقدم فی البحث عن الميتة فی مبحث النجاسات (و مع الانفصال عنه) يجب الغسل بمسه فيما إذا كانت قطعة مشتملة على اللحم و العظم، و لا يجب إذا كان لحما مجردا عن العظم، و فی وجوبه فی العظم المجرد عن اللحم اشكال تقدم الكلام فيه.

[مسألة (۱۳) مس الميت ينقض الوضوء]

مسألة (۱۳) مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله.

قد مر فی مبحث غسل الجنابة ما هو التحقيق فی ان الموجب للحدث الأكبر أعنی ما يوجب به الغسل موجب للأصغر أيضا أعنی ما يوجب الوضوء فمس الميت ناقض للوضوء يجب به الوضوء عند الإتيان بما يشترط فيه، و المتراءى من عبائر الأصحاب فی هذا الأمر و ان كانت مختلفة الا ان الحق هو ما حققناه فی مبحث الجنابة فراجع.

[مسألة (۱۴) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة]

مسألة (۱۴) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة الا انه يفتقر الى الوضوء أيضا.

و قد مر اتحاد كيفية الأغسال جميعا من الواجبة و المستحبة فی مبحث غسل الجنابة كما مر فيه الافتقار الى الوضوء أيضا.

[مسألة (۱۵) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر]

مسألة (۱۵) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر و يشترط فيما يشترط فيه الطهارة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۱۰

المشهور عند القائلين بوجوب غسل المس ان وجوبه شرطی مقدمی للدخول فيما يشترط فيه الطهارة من الحدث الأصغر كالصلاة و الطواف الواجب و مس كتابة القرآن، و توقف فی وجوبه الشرطی فی المدارك عند شرح قول ما تنه: و الواجب من

الغسل ما كان لأحد الأمور الثلاثة، و احتمل كونه واجبا لنفسه كغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما.
(و كيف كان) فالمنساق الى الذهن من الاخبار الإمرة بالغسل عند المس هو كون المس كالجنابة و غيرها من الأحداث، كما ان المنسبق الى الذهن من الأوامر الواردة بغسل الثوب أو البدن عند ملاقاتهما للقذر هو حصول القذارة للملاقى لا وجوب الغسل تعبدا.
(و يومى اليه) ما فى خبر الفضل المروى عن الرضا عليه السّلام: إنما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت (إلخ) و يمكن الاستدلال لذلك أيضا بما فى الفقه الرضوى انه قال بعد ذكر غسل مس الميت: و ان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك فلا ينبغى التأمل فى المقام.

[مسألة (۱۶) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد]

مسألة (۱۶) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد و المكث فيها و قراءة العزائم و وطؤها ان كان امرأة فحال المس حال الحدث الأصغر إلا فى إيجاب الغسل للصلاة و نحوها.
قد ظهر مما تقدم فى المسائل المتقدمة ان مس الميت كالحدث الأصغر فى إيجاب الوضوء لما يشترط فيه الطهارة الا ان الفرق بينه و بين الحدث الأصغر هو إيجابه للغسل، و عليه فلا إشكال فى وجوب الوضوء و الغسل به للصلاة الواجبة و الطواف الواجب و اشتراطهما فى الصلاة المندوبة و جواز مس كتابة القرآن، و لا يشترط فيما عدا ذلك فيما لا يشترط فيه الطهارة من الحدث الأصغر كاللبث فى المساجد و العبور من المسجدين و قراءة العزائم و الدخول فى المشاهد كما لا يشترط فى وطى المرأة إذا مست الميت ان تغتسل غسل المس، و هو الظاهر المصرح به فى غير واحد من الكتب كالروض و غاية المرام و جامع المقاصد و غيرها، و عن السرائر دعوى
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۱۱
الإجماع على جواز دخوله فى المسجد و جلوسه فيه، لكن ظاهر إطلاق الشرائع وجوب الغسل لدخول المساجد و قراءة العزائم أيضا، و هو الظاهر ممن أطلق وجوب الغسل للغايات الخمس- أعنى الصلاة و الطواف و مس كتابة القرآن و دخول المساجد و قراءة العزائم- و نسبه بعضهم إلى الشهرة الا انه لا دليل عليه، مع إمكان دعوى انصراف الإطلاقات المذكورة فى عبارات الأصحاب الى ما عدا غسل المس مثل الجنابة و الحيض و النفاس، كما ان فى الاستحاضة بحث طويل تقدم فى مبحثها، و اللّه العالم.

[مسألة (۱۷) الحدث الأصغر و الأكبر فى أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته]

مسألة (۱۷) الحدث الأصغر و الأكبر فى أثناء هذا الغسل لا يضر بصحته نعم لو مس فى أثنائه ميتا وجب استينافه.
قد مر بسط الكلام فى هذه المسألة فى المسألة التاسعة من فصل مستحبات غسل الجنابة و فى المسألة العشرين من مسائل الاستحاضة و لا بأس بإعادته فى المقام إجمالا (فنقول) حدوث الحدث الأصغر فى أثناء غسل المس لا يضر بصحته بل يجب عليه إتمام الغسل و الإتيان بالوضوء أيضا و يكون حاله بعد حدوثه كما لو لم يحدث فى وجوب الوضوء عليه- لو لم يتوضأ قبل الغسل- و هكذا غير غسل المس من الأغسال عدا غسل الجنابة، فإن الظاهر عدم الإشكال فى صحة الجميع.

كما لا إشكال أيضا فى وجوب استيناف غسل المس لو مس الميت فى أثنائه و لا يجوز له إتمامه و الاكتفاء به و لا أثر لإتمامه أصلا و ان استأنف الغسل بعده إذ حين حدوث المس يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الغسل و لو كان ما وقع منه مؤثرا اما مطلقا أو متوقفا على تعقبه بغسل بقية الأعضاء على خلاف التحقيق، و هذا حكم عام فى كل حدث يحدث فى أثناء رافعه كالحدث الأصغر الواقع فى أثناء الوضوء و كالجنابة الحادثة فى أثناء غسلها، و إذا وقعت الجنابة فى أثناء غسل المس فالظاهر عدم نقضه بها لاستصحاب صحته فيجوز له إتمامه ثم الإتيان بغسل الجنابة أو رفع اليد عنه و الاستيناف من رأس اما بنية الجنابة فقط أو بالجمع بينهما فى النية مع إشكال فى الأخير تقدم فى مبحث الجنابة، و إذا حدث الحيض فى أثنائه ففى النقض به

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۲

و عدمه قولان، و الظاهر من كثير من الأصحاب هو النقض- كما فى الجواهر- و لعله لما ورد من قوله عليه السّلام: قد جائها ما هو أكبر من ذلك، و فى دلالته كلام ذكرناه فى مبحث الجنابة.

(و مما ذكرنا ظهر) حكم حدوث النفاس فى أثنائه، و اما إذا حدثت الاستحاضة فالأقوى عدم بطلانه لأن الأحداث متمايزة لا تداخل فيها قهرا فيكون من قبيل المحدث بالحدثين فاما تتم ما بيدها و تأتى بغسل أخر للاستحاضة عند وقته أو ترفع اليد عنه و تأتى بغسل أخر لهما- على اشكال تعرضنا له فى مبحث الجنابة.

[مسألة (۱۸) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل]

مسألة (۱۸) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل و لو كان الميت متعددا كسائر الأحداث.

قد اتضح فى طى المسائل المتقدمة ان مس الميت موجب للحدث الأصغر الا انه يجب الغسل بعده و ان الحدث الحاصل به لا يرتفع الا بالغسل و الوضوء لا ان وجوب الغسل به تعبدى، و قد مر فى المسألة الرابعة فى فصل أحكام الوضوءات المندوبة ان الحدث الأصغر على ما يظهر من الأدلة مهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة و انه بنفسه غير قابل للتكرر و انما التكرر فى أسبابه كالقتل و نحوه، من غير فرق فى تكرار أسبابه بين ما كانت مختلفة بالنوع كالبول و النوم، أو كانت متحدة بالنوع كما إذا نام دفعات أو بال متعددا، و يترتب على ذلك انه إذا تحققت الأسباب المتعددة دفعة يحدث حدث واحد من تأثير الجميع لاستحالة تأثير كل واحد مستقلا فى حدوثه، و إذا تحققت بالتعاقب كان الأثر مستندا إلى الأول منها و لا اثر لما يحدث بعده (و لازم ذلك) فى المقام انه إذا مس متعددا لميت واحد أو أكثر فلا يحدث من الجميع إلا حدث واحد و لا يجب عليه الا غسل واحد فيكون حال المس كسائر الأحداث الصغيرة فى كون التداخل فيها تداخل الأسباب كتداخل الحدث الأكبر من نوع واحد كما إذا أجنب مكررا دون تكراره من نوعين كالجنابة و الحيض حيث انه من جهة كونه موجبا للغسل حدث أكبر مخالف مع ما سواه و يكون الاكتفاء بغسل واحد للجميع من قبيل التداخل فى المسبب يحتاج فى إثباته إلى الدليل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۱۳

[مسألة (۱۹) لا فرق فى إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة أو لا]

مسألة (۱۹) لا فرق فى إيجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة أو لا نعم فى إيجابه للنجاسة يشترط ان يكون مع الرطوبة على الأقوى و ان كان الأحوط الاجتناب إذا مس مع اليبوسة خصوصا فى ميت الإنسان و لا فرق فى النجاسة مع الرطوبة بين ان

یکون بعد البرد أو قبله، و ظهر من هذا ان مس المیت قد یوجب الغسل و الغسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبة، و قد لا یوجب شیئا کما إذا کان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبة و قد یوجب الغسل دون الغسل کما إذا کان بعد البرد قبل الغسل بلا رطوبة و قد یکون بالعکس کما إذا کان قبل البرد مع الرطوبة.

فی هذه المسألة أمور:

(الأول) لا فرق فی إیجاب المس للغسل بین ان یکون مع الرطوبة فی الماس و الممسوس أو فی أحدهما أو بدون الرطوبة أصلا، و ذلک لإطلاق الأخبار الدالة علی وجوب الغسل بالمس، و لم یظهر من احد الخلاف فی ذلک، بل فتاویهم مطلقة فی وجوبه.

(الثانی) قد تقدم فی مبحث النجاسات ان الأقوی اشتراط الرطوبة فی تنجس ملاقی المیتة لا سیما میتة غیر الإنسان و قد ذکرنا دلیله مفصلا و ان کان الأحوط التجنب عنه لا سیما فی ملاقی میت الإنسان.

(الثالث) لا إشکال فی تنجس ملاقی میت الإنسان بعد البرد و قبل الغسل، و الأقوی أیضا تنجسه بملاقاته قبل البرد، للمطلقات الدالة علیه کمکاتبة الصفار و حسنة الحلبی و التوقیعین المرویین عن صاحب الأمر أرواحنا فداه حسبما ذکرناه فی المسألة الثانیة عشر من المسائل المذکورة فی أحکام المیتة (و توهم) اختصاصه بما بعد البرد بدعوی اقتضاء غسل المس علی غسل ملاقیه مع اختصاص غسل المس بما بعد البرد (مدفوع) بثبوت اختصاص الغسل بما بعد البرد بورود الأخبار الدالة علیه المنتفیة فی تنجس الملاقی مع دلالة المطلقات علیه (و مما ذکرنا یظهر) صحة ما أفاده فی المتن من ان مس المیت قد یوجب الغسل و الغسل معا و قد لا یوجب شیئا منهما و قد یوجب أحدهما دون الأخر و اللّه العالم بحقائق الأمور.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۴

[فصل فی أحکام الأموات]

اشارة

فصل فی أحکام الأموات اعلم ان أهم الأمور و أوجب الواجبات التوبة من المعاصی و حقیقتها الندم و هو من الأمور القلبیة و لا یکفی قوله استغفر اللّه بل لا حاجة الیه مع الندم و ان کان أحوط و یعتبر فیها العزم علی ترک العود إلیها و المرتبة الکاملة منها ما ذکره أمیر المؤمنین (ع).

فی هذا المتن أمور:

(الأول) التوبة واجبة بل هی من أهم الواجبات و یدل علی وجوبها الأدلة الأربعة من الکتاب و السنة و الإجماع و العقل فمن الکتاب (قوله تعالی) تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ (و قوله تعالی) یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً و الأمر للوجوب فتدل الآیتان علی وجوب التوبة و من السنة ما اعترف الشیخ الأکبر فی رسالة العدالة بأنها مما لا تحصی کثرة.

و حکی فی باب وجوب التوبة من جمیع الذنوب فی الوسائل عن مهج الدعوات عن الرضا علیه السّلام عن آبائه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال صلّی اللّه علیه و آله اعترفوا بنعم اللّه ربکم و توبوا الی اللّه من جمیع ذنوبکم فان اللّه یحب الشاکرین من عباده.

و من الإجماع ما ادعاه العلامة فی شرح التجرید و السبزواری فی الذخیرة و المحقق المجلسی فی شرح الکافی بل ادعی فیه إجماع الأمة علیه و النراقی فی

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۱۵
جامع السعادات.
و اما العقل فقد استدل المحقق الطوسى (قده) لوجوبها بوجهين (أحدهما) ان التوبة دافعة للضرر و دفع الضرر واجب عقلا (و ثانيهما) وجوب الندم على كل فعل قبيح أو الإخلال بالواجب و مرجع الأول إلى التمسك بحكم العقل بوجوب دفع الضرر و مرجع الثانى إلى قاعدة الحسن و القبح العقليين و الأظهر الاستدلال بما فى كتب الأخلاق من ان الواجب العقلى هو ما يتوقف عليه الوصول إلى سعادة الأبد التى خلق الإنسان لأجله و لا ريب انه لا سعادة إلا فى لقاء اللّه تعالى و الانس به و لا يبعد عنه الا اتباع الشهوات و الانس بالدنيا و الاكباب عليها و من المعلوم ان الانصراف عن طريق البعد واجب متحتم للوصول إلى السعادة التى خلق لأجلها و هو اى الانصراف لا يتم إلا بالتوبة فتكون التوبة حينئذ واجبة.
(و بالجملة) فلا إشكال فى وجوب التوبة عقلا و فضلها شرعا الا انه يجب ذكر أمور (الأول) ان وجوبها الشرعى هل هو إرشادى لا يترتب عليه شى‌ء إلا الإرشاد إلى حكم العقل بلزومها بالملاك المتقدم أو انه مولوى يكون امتثاله اطاعة يترتب عليها الثواب و مخالفته عصيانا يستحق به العقاب كوجوب رد الوديعة و نحوه (وجهان) أقواهما (الأول) لأن وجوبها العقلى و حكم العقل بلزومها فى مرتبة الإطاعة و ما يكون فى ناحية معلولات الاحكام و كلما كان كذلك يستحيل فيه اعمال المولوية للزوم التسلسل فيكون الأمر بالتوبة شرعا كالأمر بالإطاعة و النهى عن المعصية مما يجب حملهما على الإرشاد و الا يلزم ان يكون للأمر بالإطاعة أو النهى عن المعصية اطاعة أو عصيان و هو مستلزم للتسلسل فالأمر بالتوبة إذا كان مولويا يكون فى مخالفته عصيان فيحتاج إلى التوبة عن عصيانه و تكون التوبة عن عصيانها أيضا واجبا مولويا حسب الفرض فيتسلسل.
(الثانى) لا إشكال فى وجوب التوبة عن المعاصى الكبيرة و اما الصغائر ففى وجوب التوبة عنها خلاف و تحقيق الكلام فى ذلك ان يقال اما بالنسبة إلى المقصد الأصلى و الغاية القصوى اعنى الوصول إلى الغاية المطلوبة فى خلقة الإنسان.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۱۶
فلا إشكال فى وجوب التوبة عنها لكون المعصية الصغيرة كالكبيرة مانعة عن الوصول إليها و لذا انكشف على بعض الزاهدين من مقاربى عصرنا رحمة اللّه عليه حين خطر على قلبه الزكى عدم البأس فى ارتكاب بعض الصغائر نادرا بحسب الاتفاق فسمع من الهواء يا فلان (و هو المرحوم الملا عباس والد الشيخ الشهيد النورى رحمة اللّه عليهما باسمه و اسم أبيه) أما تستحيى من ربك ليس فى معاصيه صغائر و كبائر بل كلها كبيرة مبعدة عن لقاء اللّه سبحانه و موجبة للحجب عنه تعالى و الانقطاع عنه.
و اما بالنسبة إلى التأمين عن العقوبة فهى مأمونة مع الاجتناب عن الكبائر الا أن الشأن فى التمكن من الاجتناب عنها مع ارتكاب الصغائر حيث ان المعاصى حمى اللّه تعالى و من يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه و لذلك يكون ارتكاب المكروهات مفتاح ارتكاب المحرمات و اما بالنسبة إلى الأحكام الشرعية المترتبة على ارتكاب المعصية مثل ما يترتب على الفسق و الخروج عن العدالة فما لم ينته إلى الإصرار فلا يستلزم الفسق الا ان البحث فى الإصرار نفسه و لعل العزم على الإتيان بها يكون إصرارا بل ترك العزم على تركها مع الالتفات ربما يكون كذلك و ان لم يعزم على الإتيان بها أيضا قال فى مبحث العدالة من مباحث الجماعة فى صلاة الجواهر بعد حوالة معنى الإصرار إلى عرف العام و مع عدمه إلى اللغة التى فسره بالإقامة على الشى‌ء و الملازمة و المداومة عليه و الظاهر انه ليس منه فعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل و لا ما إذا لم يخطر بباله عود و عدمه نعم إذا كان عازما على العود لا يبعد ان يكون منه عرفا بل و لغة و كيف كان فالحق وجوب التوبة عن الصغائر أيضا لما ذكرناه من الملاك و لأنها قبيحة يجب الاجتناب عنها عقلا بقاعدة الحسن و القبح و للإجماع المدعى فى عبارة الذخيرة على وجوب التوبة عنها حيث انه (قده) صرح بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب و ان كانت صغيرة.

(الثالث) مقتضى الأدلة المتقدمة لا سيما العقل منها كون وجوب التوبة فوريا لا يجوز التأخير عنها حيث ان تركها طغيان و لا معنى للتسويف فى ترك الطغيان و فى بعض الاخبار أكثر صياح أهل النار من التسويف و تارك البدار إليها بين خطرين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣١٧

اما تراكم ظلمة المعاصى على قلبه حتى يصير رينا لا يقبل المحو و اما حلول الموت بغتة لا يجد معه مهلة للاشتغال بالمحو و قد حكى ان لقمان قال لابنه يا بنىّ لا تؤخر التوبة فإن الموت يأتى بغتة.

(الرابع) مقتضى قوله تعالى وَ تُوبُوا إِلَى اللّٰهِ جَمِيعاً ان التوبة مطلوبة من جميع الأشخاص إذ العبد لا يخلو عن معصية بجوارحه فان خلا فلا يخلو عن معصية فى جوانحه لعدم خلوه عن رذائل الأخلاق فإن خلا فلا يخلو عن وسوسة الشيطان بإيراد الخواطر المذهلة عن ذكر اللّه على قلبه فان خلا فلا يخلو عن الغفلة و القصور فى العلم باللّه و جماله و جلاله و كل ذلك نقص يجب التنزه عنه و هو معنى التوبة.

و قد قسموا التوبة إلى توبة العوام و هى التوبة عن الذنوب بالجوارح و الى توبة الخواص و هى التوبة عن رذائل الصفات التى هى المبدء للذنوب بالجوارح و الى توبة خاص الخاص و هى التوبة عما لا ينبغى ان يفعل أو يترك و الى توبة أخص خاص الخاص و هى التوبة عن التوجه بغير الحق تعالى شأنه و لعل هذا الأخير هو الذى كان صلّى اللّه عليه و آله يستغفر اللّه منه فى كل يوم سبعين مرة.

(الخامس) فسروا التوبة بتعاريف شتى مثل ما فى رسالة الشيخ الأكبر (قده) فى العدالة ان التوبة هى الرجوع الى اللّه بعد الاعراض عنه أو الرجوع الى صراط اللّه المستقيم بعد الانحراف عنه و جملة القول فيها انها تلتئم من علم و حال و عمل و العلم هو معرفة عظم ضرر الذنوب و انها حجب بين العبد و بين الرب و الحال هو التألم الحاصل من علمه و تأسفه على صدور الذنب المفوت لمحبوبه و الحائل بينه و بينه و العمل هو الترك فى الحال و العزم على عدم العود إليه فى الاستقبال و التدارك مما صدر منه فى الماضى فربما يقال بأن التوبة اسم لمجموع هذه الثلاثة فتكون مركبة من أفعال الجوارح و القلوب.

و ربما يقال بأنها عبارة عن الأول منها و هو العلم بفوات المحبوب و ربما يقال بأنها عبارة عن الثالث كما قيل بأنها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء أو انها تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة و الحق انها عبارة عن الوسط اعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣١٨

الندم لكن لا الندم مطلقا و لو لم يكن عن معرفة عظم الذنوب السابقة عليه و لم يتعقبه العمل المتفرع عليه و لا الندم المشروط بالعلم المتقدم بنحو الشرط المتقدم و بالعمل المتأخر عنه بنحو الشرط المتأخر بل عند حصول العلم و الحال و العمل يسمى الحالة المتوسطة بين طرفيها توبة لا مطلقة عنهما و لا مشروطة بهما.

و يدل على كونها الندم ما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله الندم توبة- و قوله صلّى اللّه عليه و آله كفى بالندم توبة- و قول السجاد عليه السّلام فى دعاء التوبة اللهم ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين و غير ذلك مما لا تحصى و توهم كونها عبارة عن العلم بفوات المحبوب لان الندم أمر غير مقدور فاسد إذ جميع صفات القلب تكون كذلك اى تكون مقدورة بالقدرة على أسبابها كيف و العلم أيضا كذلك كما ان القول بأنها الرجوع الى اللّه تعالى الا انه رجوع ادعائى لا حقيقى لامتناع الحقيقى منه (غير وجيه) بل هو رجوع حقيقى الا ان رجوع كل شي‌ء بحسبه «١» و اللفظ موضوع لمفهوم الرجوع لا لمصاديقه و اختلاف المصاديق لا يضر بوحدة المفهوم.

(الأمر السادس) هل التوبة و الاستغفار شيئان متغايران أو انهما شي‌ء واحد يعبر عنه تارة بالتوبة و اخرى بالاستغفار (احتمالان) ظاهر بعض الايات و الاخبار هو التغاير كقوله تعالى فى سورة هود وَ أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ و ما ورد فى عد جنود

العقل و الجهل من جعل التوبة و الاستغفار جندان من جنود العقل و ضديهما جندان من جنود الجهل قال عليه السّلام: التوبة و ضدها الإصرار و الاستغفار و ضده الاغترار و فى مناجاة التائبين من المناجاة الخمسة عشر الهى ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين و ان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانى لك من المستغفرين و ظاهر العطف فى صيغة الاستغفار الدال على مغايرة المعطوف و المعطوف عليه اعنى كلمة استغفر اللّه و أتوب اليه.

و ظاهر جملة من الاخبار الأخر هو الاتحاد مثل ما دل على ان دواء الذنوب الاستغفار و ما ورد من ان التائب من الذنب يغفر له فعلى الأول فمعنى التوبة قد اتضح

---

(۱)

اين دراز كوته أوصاف تن است رفتن أرواح نوعى ديگر است

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۱۹

مما تقدم و هو الندم الواقع بين العلم و العمل انما الكلام فى معنى الاستغفار و لعل المراد منه هو الإنابة إذ هى غير التوبة فالتوبة هى الرجوع عن الذنب الى اللّه سبحانه و الإنابة هى الرجوع اليه تعالى عن المباحات أيضا و هى تتم بأمور (الأول) التوجه اليه تعالى بكل قلبه حتى يستغرق القلب فى فكره بحيث لا يبقى فيه محل لغيره (الثانى) ان لا يكون خاليا عن ذكره و ذكر نعمه و مواهبه و ذكر صفاته و أفعاله و هذا مما يترتب على الأول حيث انه نتيجة استغراق القلب (الثالث) ان يواظب على طاعاته و عباداته خالصا له تعالى و هذا أيضا من ثمرات الاستغراق و لعل الإنابة بهذا المعنى هى توبة خاص الخاص أو أخصهم و ليست عاما للجميع رزقنا اللّه تعالى إياها بمنّه و كرمه.

و على الثانى أى اتحاد معنى التوبة و الاستغفار فلا إشكال فى عدم تحقق التوبة بمجرد التلفظ بصيغة الاستغفار و فى كفاية مجرد الندم أو الحاجة الى صيغة الاستغفار (وجهان) من إطلاق كفاية الندم فى التوبة مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله كفى بالندم توبة و مما يدل على كون دواء الذنوب الاستغفار مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله لا كبيرة مع الاستغفار و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دواء الذنوب الاستغفار و قوله ما أصر من استغفر و قول الصادق عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يتوب الى اللّه و يستغفره فى كل يوم و ليلة مأة مرة.

(الأمر السابع) قد عرفت فى الأمر الخامس ان التوبة هى الندم الحاصل بعد العلم بمضرة الذنوب و قبل العمل لا المجموع المركب من العلم و الحال و العمل و لا الندم المشروط بالعلم المتقدم عليه و العمل المتأخر عنه و هذا هو الحقيق بالتصديق فى تفسير التوبة لكنه ربما يقال باعتبار العزم على عدم العود إلى المعصية فيها و ربما يقال بعدمه و حقق الشيخ الأكبر (قده) فى رسالة العدالة بأنه ان كان المراد بالعزم القصد الذى لا يتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه و انه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها فبقى إطلاق ما يدل على كون الندم توبة سليما عن المقيد و ان أريد تحقق ارادته بعدم عوده إلى المعصية و ان لم يثق بحصول مراده فهو مما لا ينفك عن الندم (انتهى).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۲۰

(أقول) الظاهر من العزم المرتبط بالاستقبال هو ان يعقد مع اللّه تعالى عقدا مؤكدا الذى هو العهد معه تعالى ان لا يعود الى تلك الذنوب أو أمثالها كما قال زين العابدين عليه السّلام فى دعائه فى التوبة و عهدى ان أزجر محارمك و شرطى ان لا أعود إلى معاصيك: كالمريض الذى علم بضرر شرب العسل مثلا حيث انه يعزم عزما جزما على ترك شربه ما لم يزل مرضه و هذا العزم فى الحال أى فى حالة حصول الندم بمكان من الإمكان و ان كان يتصور أن تغلبه الشهوة فى الاستقبال فيحتاج الى التضرع إلى

جنابة لأن يحفظه عن العود الى عصيانه حيث ان الحول و القوة منه.
و كيف كان فلا يكون التائب تائبا ما لم يتأكد عزمه فى الحال ثم ان بقى على عزمه فى الاستقبال فنعم ما بقى و ان كان غير هذا الحال فيحتاج إلى توبة أخرى و لو ألف مرة.
ففى الكافى عن ابى بصير قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام يا ايها الذين آمنوا توبوا الى اللّه توبة نصوحا قال عليه السّلام هو الذنب الذى لا يعود إليه أبدا قلت و أينا لم يعد فقال يا أبا محمّد ان اللّه تعالى يحب من عباده المفتن التواب «۱».
و فيه أيضا عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام ان اللّه يحب العبد المفتن التواب و من لا يكون ذلك منه كان أفضل.
و فى خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام يا محمّد بن مسلم ذنوب المسلم إذا تاب منها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة و المغفرة اما و اللّه انها ليست إلا لأهل الإيمان قلت فان عاد بعد التوبة و الاستغفار فى الذنوب و عاد فى التوبة فقال يا محمّد بن مسلم أ ترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر اللّه تعالى منه ثم لا يقبل اللّه تعالى توبته قلت فان فعل ذلك مرارا بذنب و يتوب و يستغفر فقال عليه السّلام

---

(۱) قال فى الوافى يعنى الذى يكثر ذنوبه و يكثر توبته يذنب الذنب فيتوب منه ثم يبتلى به فيعود ثم يتوب و هكذا من الافتان و التفتين بمعنى الإيقاع فى الفتنة انتهى.
و فى المجمع فى الحديث المؤمن خلق مفتنا اى ممتحنا يمتحنه اللّه بالذنوب ثم يعود و فيه ان اللّه يحب المفتن التواب اى الممتحن بالذنب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۲۱

كلما عاد المؤمن بالاستغفار و التوبة عاد اللّه تعالى عليه بالمغفرة و ان اللّه غفور رحيم يقبل التوبة و يعفو عن السيئات قال و إياك ان تقنط المؤمنين من رحمة اللّه.
و فى الكافى أيضا عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام ان اللّه تعالى اوحى الى داود عليه السّلام ان ائت عبدى دانيال فقل له إنك عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك فإن أنت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فأتاه داود عليه السّلام فقال يا دانيال انى رسول اللّه إليك و هو يقول إنك عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك فإن أنت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فقال دانيا قد بلغت يا نبى اللّه فلما كان فى السحر قام دانيال فناجى ربه فقال يا رب ان داود نبيك أخبرنى عنك انى ان قد عصيتك فغفرت لى و عصيتك فغفرت لى و عصيتك فغفرت لى و أخبرنى عنك انى ان عصيتك الرابعة لم تغفر لى فوعزتك و جلالك لئن لم تعصمنى فإنى لا عصيتك ثم لا عصيتك ثم لا عصيتك.
(الأمر الثامن) قد عرفت فى طى الأمر الرابع ان للتوبة مراتب أدناها توبة العوام و هى الرجوع الى اللّه عن معصيته بالجوارح و أعلاها توبة أخص خاص الخاص و تقدم فى الأمر الخامس أيضا ان التوبة تتم بعلم و حال و عمل و ان التحقيق هو كونها عبارة عن الحال فيما إذا تحقق بين العلم و العمل و ان العمل الواقع بعده له تعلق بالماضى و تعلق بالحال و تعلق بالاستقبال و الى بعض ذلك يدل المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام حين قال قائل بحضرته استغفر اللّه فقال عليه السّلام ثكلتك أمك أ تدرى ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين و هو اسم واقع على ستة معان أولها الندم على ما مضى و الثانى العزم على ترك العود اليه و الثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى اللّه عز و جل أملس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها و الخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد- و السادس- ان تذيق الجسم الم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول استغفر اللّه، و هذا الحديث أيضا

يدل على اتحاد الاستغفار مع التوبة، و ليس منه عليه السّلام بيانا للاستغفار الكامل لا للتوبة، و لا حاجة

فى تصحيح جعله بيانا للتوبة الكاملة- كما فى المتن الى التشبث باشتماله على الندم و العزم و زيادة.
(الأمر التاسع) لا إشكال فى سقوط العقاب بالتوبة، و هو مما اجمع عليه أهل الإسلام، و انما الخلاف فى انه هل يجب على اللّه حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلما أو هو تفضل منه سبحانه كرما منه و رحمة، فالمحكى عن المعتزلة هو الأول، و الأشاعرة على الأخير، و هو المحكى عن الشيخ من أصحابنا و العلامة، و توقف المحقق الطوسى (قده) فى التجريد، و قال فى وجوب سقوط العقاب بالتوبة إشكال.
و قال الطبرسى (قده) فى تفسير قوله تعالى وَ أَنَا التَّوّابُ الرَّحِيمُ: وصفه نفسه بالرحيم عقيب التواب يدل على ان إسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه و رحمة من جهته على ما قاله أصحابنا و انه غير واجب عقلا على ما ذهب إليه المعتزلة فإن قالوا قد يكون الفعل الواجب نعمة إذا كان منعما بسببه كالثواب و العوض لما كان منعما بالتكليف و بالآلام التى يستحق بها الأعواض جاز ان يطلق عليهما اسم النعمة (فالجواب) ان ذلک انما قلناه فى الثواب و العوض ضرورة، و لا ضرورة هاهنا تدعو الى ارتكابه (انتهى).
و قال العلامة المجلسى (قده) فى المجلد الثالث من البحار أن مختار الشيخين هو الظاهر من الاخبار و أدعية الصحيفة و غيرها، و دليل الوجوب ضعيف مدخول (انتهى).
(أقول) ان كانت حقيقة التوبة هى ما ادعيناه من الندم الحاصل بين العلم المتقدم عليه و العمل المتأخر عنه المتعلق بما مضى بالتدارک و العزم على ترک الذنب فى الحال و عدم العود إليه فى الاستقبال الموجب لإزالة أثر المعصية عن صفحة النفس و عودها الى ما كانت عليه من الطهر بحيث لم يبق على النفس اثر من الذنب أصلا بل صار كمن لا- ذنب له فلا معنى لعقوبية حينئذ، بل اللازم سقوط العقوبة عنه بسقوط ملاكها كما يكون تكفير السيئة بالحسنة كذلک.
فعن أمير المؤمنين عليه السّلام فى فضل الصلوات اليومية انه شبهها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

بالحمة تكون على باب الرجل يغتسل فيها كل يوم خمس مرات فهل يبقى عليه شىء من الدرن، و كذلک التوبة تغسيل للنفس عن درن الخطايا فان تمت فهل يبقى عليه من الدرن شىء، إذ مع بقائه فلا توبة حقيقة، فالتوبة لا تنفک عن سقوط العقاب و الا يلزم الظلم القبيح، و لعل ذهاب الأشاعرة إلى جواز العقاب مبنى على قاعدتهم من إنكار الحسن و القبح عقلا، و اللّه العالم.
(الأمر العاشر) الأقوى صحة التبعيض فى التوبة لأن الأفعال تقع بحسب الدواعى و انتفاء الصوارف و هما- أى الدواعى و الصوارف- تختلف بحسب اختلاف مراتب العلم و الشهوة حسبما حققناه فيما كتبناه فى الأخلاق (و استدلال ابى هاشم) بان الندم على القبيح يجب ان يكون لقبحه، و القبح حاصل فى الجميع فالتوبة عن قبيح دون قبيح تكشف عن عدم كونها عن القبيح لقبحه (ساقط) بإمكان حصول التندم عن بعض القبائح دون بعض اما لاشتداد قبحه و لو مع اليقين الضعيف به أو لشدة اليقين بقبحه و لو بمرتبة ضعيفة من القبح، أو لغلبة الشهوة فى فعله و لو مع قوة قبحه احتمالا أو محتملا أو كليهما.
(الحادى عشر) إذا تاب العاصى عن المعصية ثم ذكرها فهل يجب عليه تجديد التوبة عند تذكرها أولا، قولان أقواهما الأخير لزوال الرين الحاصل من المعصية بالتوبة فلا حاجة الى تجديدها، نعم لا بد من البقاء على العزم على ترک المعصية فى جميع الأحوال و هو من الأعمال المترتبة على صدق توبته الماضية و الندم السابق.
(الثانى عشر) ذهب بعض المتكلمين الى ان التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل يجب عليه التوبة عن كل واحد منها

مفصلا، و ان كان يعلمها إجمالا وجب عليه التوبة كذلك مجملا و ان كان يعلم بعضها تفصيلا و بعضها إجمالا وجب عليه التوبة عن المفصل تفصيلا و عن المجمل إجمالا، و استشكل فيه المحقق الطوسى (قده) فى التجريد و قال: و فى إيجاب التفصيل مع التذكر اشكال، و قال العلامة (قده) فى شرحه: لإمكان الاجتزاء بالندم عن كل قبيح وقع منه و ان لم يذكره مفصلا.
(أقول) و لكن الأحسن عدّ الذنوب مفصلا عند تذكرها كذلك، و قد ورد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 324

الأمر به فى اعمال الحج (ففى الخصال) فى حديث الأربعمائة قال عليه السّلام اقرءوا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم و ما لم تحفظوا فقولوا و ما حفظته علينا حفظتك و نسيناه فاغفره لنا.
(و فى خبر معاوية بن عمار) عن الصادق عليه السّلام انه كان إذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه أميطوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى فى هذا المكان، و غير ذلك من الاخبار، و بهذا الأمر نختم الكلام فى التوبة، ختم اللّه تعالى أمرنا بالتوبة و الإنابة و أكثر هذه الأمور بالمسائل الكلامية أنسب، و انما ذكرناها فى هذا المقام لشدة الحاجة إليها و قلة الاطلاع عليها بالمرور فى كتب الكلام و اللّه تعالى يختم لنا بالسعادة بمنه و فضله.

[مسائل]

[مسألة (1) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة]

مسألة (1) يجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة و رد الودائع و الأمانات التى عنده مع الإمكان و الوصية بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته.
لا إشكال فى وجوب أداء حقوق الناس ورد ودائعهم و أماناتهم إليهم فيما إذا كان متمكنا منه مع مطالبة صاحب الحق إذا كانت الأمانة مالكية و مطلقا إذا كانت شرعية فيما لم تظهر أمارات الموت فضلا عما إذا ظهرت اماراته، و لا إشكال فى وجوب الوصية بها مع عدم التمكن من رده مع الاستحكام فى الوصية على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته و ذلك بالإشهاد عليها أو بأى طريق يعمل فى استحكامه، كما لا إشكال فى عدم وجوب رد الودائع و الأمانات التى عنده بالأمانة المالكية مع عدم مطالبة المالك و عدم ظهور أمارات الموت.
و انما الكلام فى وجوب الرد تعيينا عند ظهور أمارات الموت أو التخيير بينه و بين الوصية بها، أو بينه و بين الاشهاد بها، ففى كتاب الوديعة من الشرائع: و إذا ظهر للمودع امارة الموت وجب الاشهاد بها، و فى كتاب الطهارة من القواعد فى البحث عن أحكام الأموات: و تجب الوصية على كل من عليه حق و قال فى مفتاح الكرامة فى شرحه: إجماعا كما فى وصايا الغنية و السرائر و المفاتيح و حكى عن جامع المقاصد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 325

انه قال و كذا تجب على كل من له حق يخاف ضياعه، و قال و ما وقفت عليه من العبارات خال عنه، و قال فى الجواهر فى شرح العبارة المتقدمة عن الشرائع: كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافا بينهم.
(فالكلام هنا فى مقامين أحدهما) فى وجوب الرد حينئذ تعيينا و ثانيهما فى التخيير بينه و بين الاشهاد كما عبر به فى الشرائع، أو بينه و بين الوصية كما عبر به فى القواعد على تقدير عدم وجوب الرد تعيينا (و الأقوى) فى المقام الأول هو وجوب الرد تعيينا و

عدم جواز الاكتفاء بالوصية أو الإشهاد كما اختاره المصنف (قده) فى المتن، و ذلك اما فى الوديعة و الأمانة فلإطلاق وجوب رد الامانة و تضيق الخطابات المطلقة عند ظهور أمارات الموت و ظن الوفاة و انفساخ عقد الوديعة بموته و عدم جواز تصرفه فى الوديعة بايداعها عند غيره لعدم اذن المالك به حيث انه لم يضعها الا عنده كما انه لا يجوز إيداعها عند ارادة السفر بل يجب على رده الى المالك تعيينا، و لا يخفى ان تعين الرد اليه عند الموت اولى من تعيينه عند ارادة السفر، الذى لا اشكال فيه عندهم لإمكان استرجاعه عمن يسلمه اليه بعد رجوعه عن السفر لو لم يرده الأخذ إلى المالك أو تغريمه للمالك لو ضاع المال عند الأخذ و لا يمكن ذلك بالموت كما لا يخفى.

و توكيل الغير فى الرد الى المالك خارج عن محل الكلام إذ البحث انما هو فى التخيير بين الرد و بين الوصية به حتى يصير الرد وظيفة الوصى، أو بينه و بين الاشهاد حتى يصير الرد وظيفة الوارث، لا التخيير بين رده بالمباشرة أو بوكيله حتى يقال انه ليس حال الوصى إلا حال الوكيل فى حال الحيوة فكما يجوز للودعى إيصالها إلى المالك بالوكيل فى حال الحيوة يجوز إيصاله إليه بوصية الذى هو وكيله بعد الممات، هذا فى الودائع و الأمانات.

و اما حقوق الناس الواجبة المتعلقة بالذمة فلا إشكال فى وجوب أدائها إذا كان وجوب الرد فوريا كما يجب ذلك فى غير مورد ظهور أمارات الموت، كما لا إشكال فى وجوبه أيضا إذا لم يحصل له الاطمئنان بالرد بعد موته من الوصى أو الوارث حتى

مع الاشهاد و الوصية، و اما مع عدم الفورية فى وجوب الرد و الاطمئنان بالرد بعد موته ففى تعين الرد قبل الموت عند ظهور أماراته إشكال لعدم الدليل عليه و ان كان وجوبه تخييرا مما لا اشكال فيه.

(و اما المقام الثانى) فالأقوى وجوب الوصية به مع الاشهاد عليها إذ لا يكفى الوصية مع عدم طريق للوصى فى إثباتها كما لا يكفى الاشهاد من دون الوصية به الا إذا اطمأن برد الوارث الى مالكه بعد الاشهاد، و لعل الى الجمع بين الوصية و الاشهاد يرجع ما ذكره المصنف (قده) بقوله: مع الاستحكام على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته.

[مسألة (2) إذا كان عليه الواجبات التى لا تقبل النيابة حال الحيوة]

مسألة (2) إذا كان عليه الواجبات التى لا تقبل النيابة حال الحيوة كالصلاة و الصوم و الحج و نحوها وجب الوصية بها إذا كان له مال بل مطلقا إذا احتمل وجود متبرع، و فيما على الولى كالصلاة و الصوم التى فاتته لعذر يجب إعلامه أو الوصية باستئجارها أيضا.

إذا كان عليه واجبات لا تقبل النيابة حال حيوته و تقبلها بعد موته كالصلاة و الصوم و الحج وجب الوصية بها إذا كان له مال، إذ بعد ورود الدليل على تفريغ ذمته عما اشتغلت به من الواجب بعد موته يجب عليه إيجاد ما يوجب صدوره عن غيره مما يمكن إيجاده منه، و من الواضح ان الوصية به من مقدمات صدوره عن غيره و لا يقال ان التكليف ينقطع عن الإنسان بالموت، و بعد الموت لا واجب عليه حتى يجب عليه إيجاد مقدمات وجوده عن غيره، لان بقاء تبعات مخالفة التكليف بعد الموت إذا كان الترك فى حال الحيوة بالعمد و العصيان كاف فى وجوب إيجاب ما ينتهى إلى الخلاص منها الذى منه الوصية بها بعد الفراغ عن كون العمل بها بعد وفاته موجبا لخلاصه عن تبعات مخالفته.

بل يكفى فى صحة الوصية بها الفوز بملاكاتها العائدة إليه بفعل من يفعل عنه بعد وفاته و لو لم يكن تركها عنه بالعمد و العصيان- فيما يصح الإتيان به عن الميت كذلك اى و لو كان تركه لا عن عصيان و عمد- هذا مضافا الى ان الوصية

صادرة فى حال الحيوة فيصح التكليف بها.

(فان قلت) الوصية ليست علة لصدور الفعل عمن يفعل عنه بعد الوفاة لإمكان عدم ترتب الفعل عليها كما هو كثير، و معه فلا علم بترتب الفعل عليه حتى يجب الوصية به.

(قلت) يكفى فى وجوب الوصية احتمال ترتب الفعل عليها، إذ الممكن منه فى حال حضور الموت من الامتثال انما هو الوصية به لكى ينتهى إلى تفريغ الذمة فالعقل حاكم بوجوب هذه المرتبة من الامتثال عليه و ذلك لكون أصل الواجب عليه عينيا تعيينيا فى مرحلة الثبوت و انما التوسعة فى سقوطه عنه بفعل غيره بعد الوفاة فى مرحلة الامتثال فاحتمال سقوط التكليف عنه بفعل الغير كاف فى نظر العقل فى حكمه بوجوب هذه المرتبة من الامتثال.

و مما ذكرنا يظهر وجوب الوصية بها أيضا فيما إذا لم يكن له مال- إذا احتمل وجود متبرع بها- و كذا يجب إعلام الولى فيما يجب عليه من الصلاة و الصوم التى فاتته و يجب على الولى إتيانه بعد موته أو الوصية باستئجارها عنه.

[مسألة (٣) يجوز تمليك ماله بتمامه لغير الوارث]

مسألة (٣) يجوز تمليك ماله بتمامه لغير الوارث لكن لا يجوز له تفويت شىء منه على الوارث بالإقرار كذبا لان المال بعد موته يكون للوارث فإذا أقر به لغيره كذبا فوت عليه ماله نعم إذا كان له مال مدفون فى مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب اعلامه لكنه أيضا مشكل و كذا إذا كان له دين على شخص و الأحوط الاعلام و إذا عد عدم الاعلام تفويتا فواجب يقينا.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) يجوز للإنسان أن يملّك ماله بتمامه لغير الوارث بصلح أو هبة أو نحوهما من الأسباب، و ذلك للقاعدة المستفادة من الكتاب و السنة من ان الناس مسلطون على أموالهم، و الأدلة العامة الدالة على صحة العقود و الإيقاعات مثل قوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و قوله سبحانه تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ و قوله صلّى اللّه عليه و آله المؤمنون عند شروطهم و نحو ذلك، و الإطلاقات الواردة فى كل واحد من العقود و الإيقاعات مثل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣٢٨

أحل اللّه البيع و الصلح جائز و نحوهما و الاخبار المتظافرة الصريحة فى ان للرجل ان يتصرف فى أمواله ما يشاء ما دام حيا كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام فى الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله لقرابته قال عليه السّلام هو ماله يصنع به ما يشاء الى ان يأتيه الموت ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حيا ان شاء وهبه و ان شاء تصدق به و ان شاء تركه الى ان يأتيه الموت فان أوصى فليس له الا الثلث الا ان الفضل ان لا يضيع من يعول به و لا يضر بورثته.

(و موثق عمار) عن الصادق عليه السّلام قال: صاحب المال أحق بماله ما دام فيه الروح يضعه حيث يشاء، و غير ذلك من الاخبار التى لا يسع المقام نقلها، و مقتضى الجميع هو سلطنة المالك على ماله بالتصرف فيه بأنحاء التصرفات وضعا و تكليفا، و لكن المستفاد من خبر ابى بصير أفضلية إبقاء شىء منه للوارث و ترك الإضرار به، بل الظاهر من مرسل الكافى كراهة حرمانهم، و فيه: و قد روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال لرجل من الأنصار أعتق مماليكه و لم يكن له غيرهم فعابه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال ترك صبية صغارا يتكففون الناس.

(الثانى) لا يجوز للإنسان أن يقر بماله لغير وارثه كذبا لانه من الكذب المحرم و لكونه موجبا لتفويت مال الوارث الذى يكون المال له بعد موت المقر فيكون الإقرار محرما لكونه مقدمة للتفويت المحرم، مع إمكان ان يقال كون الإقرار بنفسه تفويتا لا انه مقدمة له فيصير التفويت فعلا مباشريا للمقر حينئذ، و مع علم المقر له بكذب المقر يكون أخذه للمال المقر به حراما و يكون

الإقرار حينئذ اعانـة للأخـذ المحرم عليه لكن تحريم مقدمة الحرام فيما عدا العلة التامة منها أو الجزء الأخير منها ممنوع (و كيف كان) فلا ينبغى الإشكال فى تحريم الإقرار بالمال لغير الوارث كذبا.

و انما الكلام فى لزوم ترتيب الأثر على إقراره فمع علم المقر له و الوارث بكذبه لا يلزم على الوارث إعطاء المقر به للمقر له و لا يجوز للمقر له أيضا أخذه، و هذا ظاهر، و مع جهل الوارث و علم المقر له يجب على الوارث ظاهرا رده و يحرم

على المقر له أخـذه، و مع علم الوارث و جهل المقر له لا يلزم الوارث بالرد و يجوز للمقر له أخـذه ظاهرا، ثم ان فى نفوذ الإقرار مع جهـل الوارث أو عـدم نفوذه كـذلك أو التفصـيل بين مورد التهمـة و عـدمها بعـدم النفوذ فى الأول اما مطلقا أو فيما زاد عن الثلث و النفوذ فى الأخير (احتمالات) بل أقوال و محل البحث عنها كتاب الوصية.

(الثـالث) لو كـان له مـال مـدفون فى مكان لا يعلمه الوارث أو كان له دين على شـخص أخر لا يعلم الوارث به أو حق أخر ففى وجوب اعلاـم الوارث به احتمالاـن من كون تركه تضـييعا للمال و هو حرام، و من المنع عن حرمـة التضـييع إذا لم يكن مما علم كراهـة الشارع بفعله- بالمعنى الاسم المصـدرى و لو لم يكن عن المكلف المختار كقتل النفس و شـرب الخمر، و لعل الحق هو التفصيل بين المال الخطير و غيره، و صرح فى جامع المقاصد بوجوب الوصية على من له حق يخاف ضياعه و لكنه (قده) اعترف بعدم وجدان قائل به، و كيف كان فالأحوط الاعلام.

[مسألة (۴) لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله]

مسألة (۴) لا يجب عليه نصب القيم على أطفاله إلا إذا عد عدمه تضييعا لهم أو لمالهم و على تقدير النصب يجب ان يكون أمينا و كـذا إذا عين على أداء حقوقه الواجبـة شـخصا يجب ان يكون أمينا نعم لو اوصـى بثلثه فى وجوه الخيرات غير الواجبـة لا يبعد عدم وجوب كون الوصى أمينا لكنه أيضا لا يخلو عن اشكال خصوصا إذا كانت راجعة إلى الفقراء.

فى هذه المسألة أمور:

(الأول) لا يجب على الولى الإجبارى كالأب و الجد للأب نصب القيم على أطفاله عنـد ظهور أمارات الموت إذا لم يعـد عدمه تضـييعا لهم أو لمـالهم و ذلك فيما إذا وجـد أمين يتولى أمورهم من الأولياء من الحاكم و غيره من مراتب الأولياء، و يـدل على عـدم وجوبه حينئـذ عـدم ما يـدل على الوجوب و عـدم اسـتدامة ولايته عليهم بعد موته حتى يجب عليه الاسـتنابة عليها لما بعده لتعلق الولايـة بمن سـواه من مراتب الأوليـاء و مع عـدّ ترك نصـبه تضـييعا يجب عليه النصب كمـا إذا كـان ترك النصب مظنة تضييعهم أو تضييع أموالهم، الذى لا يرضى اللّه سبحانه ممن يتمكن من الحفظ و ذلك فيما إذا

لم يوجد أمين يتولى أمورهم بعده فيجب النصب صونا لهم و لأموالهم عن التلف.

و لا إشكال فى اعتبار كون من ينصبه حينئذ أمينا لعدم ترتب اثر الحفظ على نصب غيره، و هل يجب ان يكون عادلا أيضا أم لا، وجهان مبنيان على اعتبار العدالـة فى مطلق الوصـى على ما نسب الى المشـهور أو عدمه كما حكى عن جماعة منهم ابن إدريس على ما حكى عنه و العلامة فى المحكى عن المختلف أو التفصـيل بين ظهور العدالة و عدم ظهور الفسق باعتباره فى الأخير دون الأول (و الأقوى) اعتبار الأمانة فى الوصى بمعنى الوثوق به لا ظهور العدالة و لا عدم ظهور الفسق كما فصل فى كتاب الوصية، و مما ذكرنا يظهر اعتبار الامانة فيمن عينه لاداء الحقوق الواجبة أيضا.

(الأمر الثانى) لو اوصـى بثلث ماله لصرفه فى الخيرات غير الواجبة ففى اعتبار كون الوصـى أمينا و عدمه وجهان، قد يقال بالعدم

لان الثلث بالوصية به يبقى على حكم مال الميت و يكون الوصية إلى الخائن فى صرفه كإيداعه عنده و توكيله فى صرف ماله فى وجوه الخير فكما ان له إيداعه و توكيله فى حال حيوته فكذلك له الإيصاء به للصرف بعد مماته.

(فان قلت) ليس للموصى سلطنة على العمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائبا عنه فى عمله بعده لانقطاع سلطنته بالموت.

(قلت) يكفى سلطنته عليه حين الوصية و ان لم يكن مسلطا عليه بعده فالسلطنة فى حال الاستنابة كافية و ان لم تبق حين العمل، هذا.

و التحقيق ان يقال بناء على كون الإيصاء هو الاستنابة فى التصرف فالحق هو عدم اعتبار الأمانة فى الوصى لما ذكر من ان للمالك إيداع الخائن و توكيله فى حال حيوته فله أيضا ذلك بعد مماته، و لكن الكلام فى صحة المبنى إذ فى كون جعل الوصى من باب الولاية أو النيابة احتمالان، و الفرق بينهما ان الولاية منصب يثبت للوصى بجعل الموصى فيفعل الوصى ما أوصاه الموصى بما هو هو لا- بما أنه نائب عن الموصى، و الاستنابة عبارة عن جعل الوصى نائبا عنه بحيث يكون فعل الوصى فعل الموصى و كأنه هو المنوب عنه بالتنزيل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 331

(فعلى الأول) فاللازم هو اعتبار الامانة بل العدالة فى الوصى الا ان يقوم دليل على عدم اعتبارها فيه (و على الثانى) بالعكس حيث ان مقتضى إطلاقات الأدلة الدالة على سلطنة المالك فى الاستنابة هو عدم اعتبار شي‌ء مما يشك فى اعتباره فى الوصى الا ان يقوم الدليل على اعتباره كالإسلام و الايمان و العقل، و وجه اعتبار الامانة على الأول ان الولاية منصب و لا يليق إعطائه إلى الخائن، لأن العرف بحسب ارتكازهم لا يرون إعطائه إلا بمن يثقون به فى اعماله و الإمضاء الشرعى يتعلق بما يعملون به على طبق ارتكازهم و بالإمضاء يصير نصبهم نصب الشارع، و نصب الخائن ليس نصبا عرفيا حتى يصير بدليل الإمضاء نصبا من الشارع.

(و بعبارة أخرى) لا بد فى صحة الإيصاء من أمرين: نصب الوصى من الموصى بمعنى جعله وليا ذا منصب، و انتهاء نصبه إلى إمضاء الشارع و جعله الوصى وليا بالإمضاء، فما لم يكن نصب من الموصى لا يكون موضوع لإمضاء الشارع و ما لم يكن إمضاء منه لا- يصير الوصى منصوبا إذ الولاية المجعولة من الموصى أمر اعتبارى لا بد فى تحققها من جعلها ممن بيده الاعتبار، و الموصى ليس ممن بيده الاعتبار، كيف و ولايته بنفسه ليس من قبل نفسه بل انما هى بجعل تشريعى مستفاد من دليل السلطنة، فإذا لم يكن هو وليا عن نفسه فبان لا يكون سلطانا فى جعل الولاية لغيره اولى، و على ذلك فاللازم بحسب القاعدة هو اعتبار الأمانة فى الوصى بناء على الولاية لكون الأمين هو القدر المتيقن مما ارتكز من بناء العرف و ما تعلق به الإمضاء، و عند الشك فيما عداه فيكون الأصل عدم صيرورته وليا على التصرف ما لم يقم دليل على صحة ولايته بالخصوص.

هذا بيان الثمرة بين كون جعل الوصى من باب الولاية أو الاستنابة، و اما التحقيق فيه فالحق كونه من باب الولاية كما هو مختار صاحب الجواهر (قده) بل لم ينقل فيه خلافا إلا عن ظاهر القواعد و ذكر له فى الجواهر تأويلا بما يرجع الى المختار.

(و يدل على ما اخترناه) ان جعل الوصى اما يكون لاداء الحقوق الواجبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 332

أو لصرف الثلث فى وجوه الخيرات غير الواجبة أو نصب القيم على أطفاله و نحو ذلك و هو فى الجميع بمعنى واحد اما يكون بالاستنابة أو بجعل الولاية لكن لا يتمشى الاستنابة فى الجميع و ذلك مثل تعيين الوصى للإتيان بالاعمال المتوقفة على الموت مثل الصلاة و الصوم أو تعيين ما يأتى به لتجهيزه مثل غسله و الصلاة عليه و دفنه فى مكان معين حيث ان مثل هذه الأعمال المتوقفة على الموت لا تتمشى فيه الاستنابة و جعل الوصى نائبا عن الموصى فيما يأتى به و كون فعله لا بما هو هو بل بما هو

موصیه إذ هذه الأفعال لا بد من صدورها من غیر الموصی و لا معنی للصلاة علی جنازة الموصی نیابة عن الموصی.

و هذا معنی ما ذکره فی الجواهر من ان الموصی تنقطع ولایته عما هو ولی علیه بالموت فلیس له عمل بعد الموت حتی یجعل الوصی نائبا عنه فی عمله بعده، و هذا فیما مثلناه من الأعمال المتوقفة علی الموت ظاهر، و الظاهر انه فی غیرها أیضا کذلک لأن الإیصاء معنی واحد فی الجمیع و ان کان تعیین الوصی فیما یتوقف صحته علی تحقق الموت من باب تعیین الولی و جعل المنصب یکون فی غیره أیضا کذلک فلا یرد علیه ما أورده بعض أساتیدنا (قده) بالنقض بالوصیة بالثلث بناء علی بقائه علی حکم مال المیت.

ثم انه فیما یمکن فیه جعل الوصی بعنوان النیابة لو شک فی ان فعل الموصی هل هو بعنوان نصب الولی أو جعل النائب فإن کان فی البین ظهور یرفع به الشک کما لا یبعد دعواه فی تفویض المنصب فهو المرجع و الا فیرجع الی الأصل العملی و مقتضاه هو الفساد فی غیر المتیقن منه و هو الولایة.

(و المتحصل من جمیع ما ذکرناه) اعتبار الأمانة فی الوصی مطلقا و لو فی الوصی لتصرف الثلث فی وجوه الخیرات غیر الواجبة، و لعل تعبیر المصنف (قده) بنفی البعد عن عدم وجوبه ناظر الی احتمال کون الجعل من باب النیابة و قد ظهر ما فیه، و اما خصوصیة ما کانت راجعة إلی الفقراء فلم یظهر لها وجه.

(و ربما یقال) بأن الوصیة بالمال الی الفقراء توجب ثبوت حق لهم فیه

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۳۳

فیکون الإیصاء إلی الخائن تولیة له علی حق الغیر، الموجبة لضیاعه نظیر تولیة الخائن علی مال الصغار، و قد حکی عن بعض التفصیل فی اعتبار العدالة بین ما یتعلق بحق الغیر و لو کان ثبوت الحق بنفس الوصیة و بین ما لا یتعلق بحق الغیر أصلا باعتبارها فی الأول دون الأخیر.

(فإن قلت) الحق المجعول للفقراء مقید بکونه من ممر الخائن فلا حق لهم علی نحو الإطلاق حتی یصیر تفویضه إلی الخائن تضییعا له.

(قلت) التقیید ممنوع، بل الظاهر انه علی نحو تعدد المطلوب و لذا لو مات الوصی أو بطلت الوصیة به بقیت الوصیة للفقراء بحالها، و الحق عدم الفرق بین ما کانت الوصیة راجعة إلی الفقراء أو غیرهم باعتبار الأمانة فی الوصی بناء علی کون الإیصاء جعل الولایة و تفویض المنصب، و عدم اعتبارها بناء علی کونه من باب النیابة ثم انه لو قلنا بکون الوصیة للفقراء موجبة لثبوت الحق لهم لا فرق فی ذلک بین ما کان الموصی له فقراء أو غیر فقراء فلا خصوصیة فیما کانت راجعة إلی الفقراء و اللّٰه الهادی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۳۴

[فصل فی آداب المریض و ما یستحب علیه]

اشارة

فصل فی آداب المریض و ما یستحب علیه و هی أمور

[الأول الصبر و الشکر للّٰه تعالی]

الأول الصبر و الشكر لله تعالى.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه يقول اللّه عز و جل إذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة فى بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيمة ان انصب له ميزانا أو انشر له ديوانا، و عنه صلّى اللّه عليه و آله يكتب أنين المريض فإذا كان صابرا كتب حسنات و ان كان جازعا كتب هلوعا لا أجر له، و عنهم عليهم السّلام ان البدن إذا صح اشر و بطر فإذا اعتل ذهب ذلك عنه فان صبر جعل ذلك كفارة لما قد أذنب و ان لم يصبر جعله وبالا عليه، و غير ذلك من الاخبار الواردة فى الصبر على المرض.

(و يدل على استحباب الحمد) المروى عن الصادق عليه السّلام ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى اللّه شكرها كانت كعبادة ستين سنة، قال له الراوى ما قبولها فقال عليه السّلام يصبر عليها و لا يخبر بما كان فيها فإذا أصبح حمد اللّه على ما كان، و قد عد الفقهاء الصبر و الاحتساب من آداب المريض و أفتوا باستحبابهما.

[الثانى عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن]

الثانى عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن و حد الشكاية أن يقول ابتليت بما لم يبتل به احد و أصابنى ما لم يصب أحدا و اما إذا قال سهرت البارحة أو كنت محموما فلا بأس.

اعلم أن فى الشكاية عن المرض وردت طوائف من الاخبار (منها) ما بظاهره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 335

يدل على رجحان ترك الشكاية على نحو الإطلاق كالخبر الأخير المروى عن الصادق عليه السّلام فى الأمر الأول و كالمروى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال أربعة من كنوز الجنة كتمان الحاجة و كتمان الصدقة و كتمان المرض و كتمان المصيبة و غير ذلك من الاخبار.

(و منها) ما يدل على استحباب كتمان المرض ثلثة أيام كالمروى عن الصادق عليه السّلام، قال اللّه عز و جلّ أيما عبد ابتليته ببلية فكتم ذلك عواده ثلاثا أبدلته لحما خيرا من لحمه و دما خيرا من دمه و بشرا خيرا من بشره (الحديث) و عن أمير المؤمنين عليه السّلام من كتم وجعا اصابته ثلاثة أيام من الناس و شكى الى اللّه عز و جل كان حقا على اللّه ان يعافيه عنه (أو ليلة) كالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها (الحديث) و قد تقدم فى الأمر الأول (أو يوما و ليلة) كالمروى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال من مرض يوما و ليلة فلم يشك الى عواده بعثه اللّه يوم القيمة مع إبراهيم خليل الرحمن عليه السّلام حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع.

(و منها) ما يدل على مرجوحية الشكوى كالمروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ان من شكى مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه، و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اوحى اللّه الى عزير عليه السّلام يا عزير إذا نزلت إليك بلية فلا تشك إلى خلقى كما لا أشكوك إلى ملائكتى عند صعود مساويك و فضائحك.

(و منها) ما يدل على اختصاص منع الشكوى بما كان الى الكافر أو الى مخالف فى الدين، ففى خبر يونس بن عمار قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول أيما مؤمن شكى حاجته أو ضره الى كافر أو الى من يخالف دينه فإنما شكى اللّه عز و جلّ الى عدو من أعداء اللّه، و أيما رجل شكى حاجته و ضره إلى مؤمن مثله كانت شكواه الى اللّه عز و جل، و فى خبر أخر قال عليه السّلام للحسن بن راشد يا حسن إذا نزلت بك نازلة فلا تشكها الى احد من أهل الخلاف و لكن اذكرها لبعض إخوانك فإنك لن تعدم خصلة من خصال اربع (الحديث).

ثم ان هذه الاخبار كما ترى مطلقة لا تحدد فيها الشكوى، و لازمها ترتب

الحكم على ما يصدق عليه الشكاية، و لكن ورد التحديد فى اخبار أخرى، و مقتضاها عدم كون مجرد الاخبار بالمرض شكوى.

(ففى صحيح جميل) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن حد الشكاة للمريض قال عليه السّلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة و قد صدق و ليس هذا شكاة و انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به أحد أو يقول لقد أصابنى ما لم يصب أحدا.

و الجمع بين هذه الاخبار عندى بإبقاء الطائفة الأولى على حالها من الإطلاق و القول باستحباب كتمان المرض مطلقا بمرتبة من الاستحباب و تاكيدها فى ثلاثة أيام و الآكد منها فى اليوم و الليلة و الآكد منها فى الليلة الواحدة، هذا فى الاخبار التى بظاهرها تدل على استحباب الكتمان و كذا الأخبار الدالة على المنع عن الشكاية فيبقى المطلقة منها على ما هو الظاهر منها من مرجوحية الشكاية مطلقا، و لا منافاة بين استحباب الكتمان و كراهة الإظهار حيث يمكن ان يكون شي‌ء مرجوحا لحزازة فى فعله و كان تركه راجحا لمصلحة فى تركه و ان كان الأغلب عدم كراهة ترك المستحب و لا استحباب ترك المكروه.

و اما الاخبار المانعة عن الشكوى الى الكافر أو الى المخالف فى الدين فلعل الظاهر منها هو المنع عن الاستنصار منهم لا مجرد إظهار البلاء عندهم، مع انها ليست فى مورد المرض بل هى فى مورد الحاجة و الضر كما ان الاخبار المحددة للشكاية ظاهرة فى تحديد الشكاية المحرمة و هى المشتملة على الكذب و تمييزها عن غير المحرمة و هى التى لا تشتمل عليه كما يدل عليه قوله عليه السّلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة و قد صدق، و لا منافاة بين نفى حرمتها لكونها صدقا و بين مرجوحيتها و حزازتها لكونها جزعا و شكاية عن اللّه سبحانه (و يدل على ما ذكرنا) قوله عليه السّلام و انما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد بعد مقابلته مع ما سلب عنه الشكاية لكونه صدقا المعلوم من ان المناط فى كون ما يقابله كذبا مع بداهة كذب الاخبار بالابتلاء بما لم يبتل به احد فمن أين أحرز عدم ابتلاء احد

بما ابتلاء به حتى يخبر بذلك- هذا ما عندى فى هذا الأمر.

(و مما ذكرنا يظهر) ما فى المتن من اختصاص الاستحباب بكتمان المرض عن غير المؤمن، إذ قد عرفت عدمه و انه ينبغى كتمانه مطلقا و ان كان استحباب الكتمان عن غير المؤمن آكد، و كذا فى نفى البأس المطلق عن القول بأنى سهرت البارحة أو كنت محموما بل الحق هو كراهته و استحباب تركه، و ان ما افاده من تحديد الشكاية و هو القول بأنى ابتليت بما لم يبتل به أحد أو أصابنى ما لم يصب أحدا ليس على ما ينبغى بل هذا القسم من الشكاية حرام، و مما ذكر فى هذا الأمر ظهر

[الأمر الثالث و هو استحباب كتمان المرض إلى ثلاثة أيام]

الأمر الثالث و هو استحباب كتمان المرض إلى ثلاثة أيام.

[الرابع ان يجدد التوبة]

الرابع ان يجدد التوبة.

لم أر من عد استحباب تجديد التوبة من آداب المريض و اما أصل تجديدها و لو فى غير حال المرض فقد تقدم فى الأمر الحادى عشر الاختلاف فى وجوبه على قولين و ان الحق منهما هو عدم الوجوب الا ان فى تكرار إجراء صيغة الاستغفار لا محالة

اثر مخصوص و لذلک رغب الإتيان بها فی کل صباح و مساء سبعين مرة، و يشعر اليه قوله تعالی إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً (الآية).

[الخامس ان يوصی بالخيرات للفقراء من أرحامه و غيرهم]

الخامس ان يوصی بالخيرات للفقراء من أرحامه و غيرهم.

و يدل عليه قوله تعالی كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ، و فسر حضور الموت بظهور اماراته التی منها المرض، و فسر الخير بالمال الکثير، و المعروف بالشیء الذی يعرفه العقل و لا يکون فيه جور و لا حيف مثل الثلث و ما دونه، و عن أمير المؤمنين انه قال من لم يوص عند موته لذوی قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية.

و قول المصنف فی المتن «و غيرهم» يمکن ان يکون معطوفا علی قوله- للفقراء- و يمکن ان يکون معطوفا علی قوله- من أرحامه- فعلی الأول يصير المعنی الوصية للفقراء و غير الفقراء من الأرحام، و علی الثانی فيصير المعنی للفقراء من أرحامه و غير أرحامه، و الآية تدل علی الأول، و للثانی أيضا وجه يمکن ان يستدل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 338

له بما يأتی مما يدل علی رجحان الوصية مطلقا.

[السادس ان يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام]

السادس ان يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة أيام.

و عن الصادق عليه السّلام ينبغی للمريض منکم ان يؤذن إخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم و يؤجرون فيه فقيل له نعم فهم يؤجرون فيه بممشاهم اليه فکيف يؤجر فيهم، قال عليه السّلام باکتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيکتب له بذلک عشر حسنات و يرفع له عشر درجات و يمحی بها عشر سيئات.

و تقييد المصنف (قده) بما بعد ثلاثة أيام لعله من جهة الجمع بين هذا الخبر و بين ما تقدم مما يدل علی استحباب کتمان المرض بحمل هذا الخبر علی ما بعد ثلاثة أيام و حمل ما تقدم علی ما قبلها بشهادة ما فی الاخبار المتقدمة من رجحان الکتمان إلی ثلاثة أيام، و يمکن حمل الأخبار المتقدمة علی ترک الإظهار علی نحو الشکاية بما فسر فی بعض تلک الاخبار أو يراد بها کتمان شدة المرض لا أصله أو کتمان ما يمکن کتمانه کبعض الأمراض الخفية، و عليه فلا تقييد لاستحباب الاعلام بما بعد الثلاثة، و لا بأس به.

[السابع الاذن لهم فی عيادته]

السابع الاذن لهم فی عيادته.

و عن الکاظم عليه السّلام إذا مرض أحدکم فليأذن للناس يدخلون عليه فإنه ليس من أحد الأولة دعوة مستجابة.

[الثامن عدم التعجيل فی شرب الدواء و مراجعة الطبيب الا مع اليأس من البرء بدونهما]

الثامن عدم التعجيل فی شرب الدواء و مراجعة الطبيب الا مع اليأس من البرء بدونهما.

و عن الصادق علیه السّلام ان من ظهرت صحته علی سقمه فیعالج نفسه بشیء فمات فأنا الی اللّه منه بریء، و عن الکاظم علیه السّلام لیس من دواء الا و یهیج داء و لیس شیء أنفع للبدن من إمساک الید الا عما یحتاج الیه، و عنه علیه السّلام ادفعوا معالجة الأطباء ما اندفع الداء عنکم فإنه بمنزلة البناء قلیله یجر إلی کثیره، و عنه علیه السّلام تجنب الدواء ما احتمل بذلک الداء فإذا لم یحتمل الداء فالدواء.

و یدل علی رجحان الرجوع الی الطبیب و شرب الدواء المروی عن علی علیه السّلام

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۳۹

لا یتداوی المسلم حتی یغلب مرضه علی صحته، و علیه یحمل المروی عن الصادق علیه السّلام ان نبیا من الأنبیاء مرض فقال لا أتداوی حتی یکون الذی أمرضنی هو یشفینی فأوحی اللّه الیه لا أشفیک حتی تتداوی فان الشفاء منی.

(أقول) و هذا الأمر کأنه معلوم بالتجربة و قد اتفقت کلمة الأطباء فی هذه الأعصار علی ترک المعاجلة فی شرب الأدویة مهما أمکن، و المروی عن حارث بن کلدة انه قال لانوشیروان دافع بالدواء ما وجدت مدفعا و لا تشربه الا عن ضرورة فإنه لا یصلح شیئا إلا أفسد مثله.

[التاسع ان یجتنب ما یحتمل الضرر]

التاسع ان یجتنب ما یحتمل الضرر.

لا ینبغی ان یعد اجتناب ما یحتمل ضرره من آداب المریض إذ هو ثابت فی جمیع الأحوال، ثم الحکم باستحباب الاجتناب عما یحتمل الضرر علی نحو الکلیة لیس مما ینبغی، بل هو مختلف بحسب اختلاف الموارد احتمالا- و محتملا، فرب ضرر یجب الاجتناب عند احتماله و لو کان احتماله ضعیفا، و رب احتمال یلزم الجری علیه و لو لم یکن المحتمل شدیدا، ثم الحکم برجحان اتباعه عقلی کالحکم بحسن الطاعة لا یستتبع حکما شرعیا حتی یعد الاجتناب عما یحتمل ضرره مستحبا شرعیا ثم علی تقدیر استتباعه للحکم الشرعی بدعوی کون الحکم برجحانه فی مرتبة علل الحکم الشرعی لا- معالیله فالحکم الشرعی المستکشف منه مولوی طریقی کالحکم برجحان الاحتیاط لو قیل به شرعا (و کیف کان) فعد استحباب الاجتناب عما یحتمل ضرره من آداب المریض لیس علی ما ینبغی.

[العاشر ان یتصدق هو و أقربائه بشیء]

العاشر ان یتصدق هو و أقربائه بشیء قال رسول اللّه (ص) داووا مرضاکم بالصدقة.

و عن الباقر علیه السّلام عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال الصدقة تدفع البلاء المبرم فداووا مرضاکم بالصدقة، و عن الکاظم علیه السّلام ان رجلا- شکی إلیه إننی فی عشرة نفر من العیال کلهم مریض فقال علیه السّلام له داوهم بالصدقة فلیس شیء أسرع اجابة من الصدقة و لا أجدی منفعة للمریض من الصدقة، و هذا الأخیر بذیله یدل علی استحباب إعطاء

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۴۰

الصدقة من المریض نفسه، و یدل علیه أیضا المروی عن الباقر علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله الصدقة تدفع میتة السوء عن صاحبها.

[الحادی عشر ان یقر عند حضور المؤمنین بالتوحید و النبوة و الإمامة و المعاد]

الحادى عشر ان يقر عند حضور المؤمنين بالتوحيد و النبوة و الإمامة و المعاد و سائر العقائد الحقة.
و عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى كيفية الوصية انه صلّى اللّه عليه و آله قال إذا حضرته وفاته و اجتمع اليه الناس قال اللهم فاطر السموات و الأرض عالم الغيب و الشهادة الرحمن الرحيم اللهم إنى أعهد إليك فى دار الدنيا انى اشهد ان لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك و ان محمّدا عبدك و رسولك و ان الجنة حق و ان النار حق و ان البعث حق و الحساب حق و ان الايمان حق «۱» و ان الدين كما وصفت و ان الإسلام كما شرعت و ان القول كما قلت و ان القران كما أنزلت و انك أنت اللّه الحق المبين و انى أعهد إليك فى دار الدنيا انى رضيت بك ربا و بالإسلام دينا و بمحمد صلّى اللّه عليه و آله نبيا و بعلى وليا و بالقران كتابا و ان أهل بيت نبيك عليه و عليهم السّلام أئمتى (الى أخر الحديث) و فى ذيله:
قال النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام تعلمها أنت و علمها أهل بيتك و شيعتك فقد علمنيها جبرئيل.

[الثانى عشر ان ينصب قيما أمينا على صغاره و يجعل عليه ناظرا]

الثانى عشر ان ينصب قيما أمينا على صغاره و يجعل عليه ناظرا.
قد تقدم فى ذيل المسألة الرابعة وجوب نصب القيم الأمين على صغاره لو كان ترك النصب تضييعا لهم أو لأموالهم الذى لا يرضى اللّه سبحانه به و عدم وجوبه فيما لم يكن كذلك، و اما استحبابه شرعا و استحباب جعل الناظر عليه فلم أر له دليلا يدل عليه، و لا يخفى مساعدته مع الاعتبار الا انه لا يمكن الفتوى به.

[الثالث عشر ان يوصى بثلث ماله ان كان موسرا]

الثالث عشر ان يوصى بثلث ماله ان كان موسرا.
و يدل على استحباب أصل الوصية المروى عن الصادق عليه السّلام: ما من ميت

---

(۱) كما فى نسخة المصباح للكفعمى، و فى الكافى: و القدر حق، و يحتمل ان يكون الصراط بدل الايمان أو القدر.

تحضره الوفاة إلا رد اللّه تعالى عليه من سمعه و بصره و عقله للوصية، أخذ الوصية أو ترك، و هى الراحة التى يقال لها راحة الموت.
(و عن أبى حمزة) عن بعض الأئمة قال ان اللّه تبارك و تعالى يقول يا بن آدم تطولت عليك بثلاث (الى ان قال) و جعلت لك نظرة عند موتك فى ثلثك فلم تقدم خيرا.
و يدل على استحباب الوصية بالثلث ما روى عن الصادق عليه السّلام قال قال على عليه السّلام من اوصى فلم يجحف و لم يضار كان كمن تصدق به فى حيوته، قال و قال على عليه السلام يلحق المؤمن بعد وفاته ولد يستغفر له (الى ان قال) و صدقة يجريها.
و يدل على استحباب الوصية على الموسر ما فى خبر مسعدة بن صدقة المروى عن الصادق عليه السّلام فى حديث طويل (الى ان قال) و كان نهى اللّه تبارك اللّه و تعالى رحمة للمؤمنين لكيلا يضروا بأنفسهم و عيالاتهم منهم الضعفة الصغار و الوالدان و الشيخ الفانى و العجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع فان تصدقت رغيفى و لا رغيف لى غيره ضاعوا و هلكوا جوعا، فمن ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خمس تمرات أو خمس قرص أو دنانير أو دراهم يملكها الإنسان و هو يريد ان يمضيها فأفضلها ما أنفقها الإنسان على والديه ثم الثانية على نفسه و عياله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم الرابعة على جيرانه ثم الخامسة

فی سبیل اللّه و هو أحسنها أجرا، قال و قال صلّی اللّه علیه و آله للأنصاری حین أعتق عند موته خمسة أو ستة من الرقیق و لم یملک غیرهم و له أولاد صغار: لو أعلمتمونی أمره ما ترکتکم تدفنونه بین المسلمین، ترک صبیة صغارا یتکففون الناس، ثم قال حدثنی ابی ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال ابدء بمن تعول الأدنی فالأدنی.

[الرابع عشر ان یهیأ کفنه]

الرابع عشر ان یهیأ کفنه و من أهم الأمور أحکام أمر وصیته و توضیحه و اعلام الوصی و الناظر به.
قال فی الوسائل و الأحادیث فی ان الأئمة علیهم السّلام و خواص شیعتهم کانوا
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 342
یعدون أکفانهم.
و یدل علیه المروی فی الکافی عن السکونی عن الصادق علیه السّلام قال إذا أعد الرجل کفنه فهو مأجور کلما نظر الیه، و فی خبر محمّد بن سنان عنه علیه السّلام من کان کفنه فی بیته لم یکتب من الغافلین و کان مأجورا کلما نظر الیه، و الاهتمام بأحکام أمر الوصیة و توضیحه و اعلام الوصی و الناظر به واضح لا یحتاج الی البیان لا سیما فی الأمور الواجبة و خصوصا فی حقوق الناس منها.

[الخامس عشر حسن الظن باللّه عند موته]

الخامس عشر حسن الظن باللّه عند موته بل قیل بوجوبه فی جمیع الأحوال و یستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزع.
لا إشکال فی استحباب حسن الظن باللّه سبحانه فی جمیع الأحوال، و فی الکافی عن الرضا علیه السّلام انه قال أحسن الظن باللّه فان اللّه عز و جل یقول انا عند ظن عبدی المؤمن ان خیرا فخیرا و ان شرا فشرا، و فی حدیث آخر عنه علیه السلام قال فأحسن الظن باللّه فإن أبا عبد اللّه علیه السّلام کان یقول من حسن ظنه باللّه کان اللّه عند ظنه به، و من رضی بالقلیل من الرزق قبل منه الیسیر من العمل.
و لا ینبغی الإشکال فی حرمة القنوط من رحمة اللّه و الیأس من روحه و انه من الکبائر بل هو أشد من القتل، قال سبحانه حکایة عن یعقوب علیه السّلام إِنَّهُ لٰا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکٰافِرُونَ.
و یمکن ان یستأنس لوجوبه فی جمیع الأحوال المروی عن الباقر علیه السّلام، قال وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال علی منبره: و الذی لا إله الا هو لا یعذب اللّه مؤمنا بعد التوبة و الاستغفار الا بسوء ظنه باللّه و تقصیر من رجائه له و سوء خلقه و اغتیاب المؤمنین.
و یدل علی استحبابه حال الاحتضار ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه عاد رجلا من الأنصار فوافقه و هو فی الموت فقال کیف تجدک، قال أجدنی أرجو رحمة ربی و أتخوف من ذنوبی فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما اجتمعا فی قلب عبد فی مثل هذا الموطن إلا أعطاه اللّه رجاه و أمنه خوفه.
مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 343
(و یمکن) استفادة وجوبه فی حال النزع من المروی عنه صلّی اللّه علیه و آله قال لا یموتن أحدکم حتی یحسن ظنه باللّه عز و جل فان حسن الظن باللّه ثمن الجنة.

[فصل فی عیادة المریض]

اشارة

فصل عیادة المریض من المستحبات المؤکدة و فی بعض الاخبار ان عیادته عیادة اللّه تعالی فإنه حاضر عند المریض المؤمن و لا تتأکد فی وجع العین و الضرس و الدمل و کذا من اشتد مرضه أو طال و لا فرق بین ان تکون فی اللیل أو فی النهار بل یستحب فی الصباح و المساء و لا یشترط فیها الجلوس بل و لا السؤال عن حاله.

لا إشکال فی استحباب عیادة المریض، و فی الجواهر انه المجمع علیه بیننا بل لعله من ضروریات الدین، و قد ورد فی فضلها الاخبار عن النبی و الأئمة الأطهار علیهم السّلام، فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان من عاد مریضا فله بکل خطوة خطاها حتی یرجع الی منزله سبعون ألف ألف حسنة و یمحی عنه سبعون ألف ألف سیئة و یرفع له سبعون ألف ألف درجة و وکل به سبعون ألف ألف ملک یعودونه فی قبره و یستغفرون له الی یوم القیمة، و نحوه غیره مما یقصر العقل عن الإحاطة به، فلا إشکال انها من المستحبات المؤکدة.

و فی بعض الاخبار ان عیادته عیادة اللّه سبحانه، فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال یعیر اللّه عبدا من عباده یوم القیمة فیقول عبدی ما منعک إذا مرضت أن تعودنی فیقول

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۴۴

سبحانک سبحانک أنت رب العباد لا تمرض و لا تألم فیقول مرض أخوک المؤمن فلم تعده فوعزتی و جلالی و لو عدته لوجدتنی عنده ثم لتکفلت بحوائجک فقضیتها لک و ذلک من کرامة عبدی المؤمن و انا الرحمن الرحیم، و حکاه فی الوسائل عن مجالس الشیخ.

و هذا الخبر یدل علی کراهة ترک العیادة لمکان التعبیر بالتعییر، إذ لا تعییر فی ترک المستحب، و مثله المحکی عن أبی هریرة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

و لا تتأکد فی وجع العین لمرسل علی بن أسباط المروی عن الصادق علیه السّلام فی الکافی قال علیه السّلام لا عیادة فی وجع العین، و هو دال علی نفی الاستحباب رأسا، لکنه یحمل علی نفی التأکد لخبر السکونی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام الدال علی استحبابها فیه قال ان أمیر المؤمنین علیه السّلام اشتکی عینه فعاده رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فإذا هو یضج فقال له النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أ جزعا أم وجعا؟ فقال یا رسول اللّه ما وجعت وجعا قط أشد منه.

و قال المجلسی فی شرح الکافی: و ربما یعلل بأنه یضر المریض بذلک بسبب ما یستصحبه بعض الناس من الطیب و غیره أو بأنه لا یمکنه رؤیتهم و الاستیناس بها أو لأنه من الأمراض المسریة.

(أقول) و لعل الأخیر هو العلة فی الدمل أیضا و لذا قال فی المتن بعدم تأکد الاستحباب فیه و کذا فی وجع الضرس و لعله للمرسل المروی عنهم علیهم السّلام: ثلاثة لا یعاد صاحب الدمل و الضرس و الرمد.

و اما عدم تأکد الاستحباب فیمن اشتد مرضه فلم أر له دلیلا من الاخبار، نعم ربما یساعده الاعتبار بمثل ما تقدم آنفا عن المجلسی (قده) فی الرمد من انه لا یمکنه رؤیتهم فإنه عند اشتداد المرض یکون کذلک، و یمکن الاستدلال لذلک بفتوی الفقیه به بناء علی قاعدة التسامح و صدق البلوغ بفتواه و لکنه لا یخلو عن المنع.

و یدل علی عدم تأکد الاستحباب فیمن طال مرضه ما فی ذیل مرسل علی بن أسباط عن الصادق علیه السّلام قال فإذا طالت العلة

ترک المریض و عیاله، و لا فرق فی

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۴۵

استحبابها فی النهار و اللیل، و ما فی أوهام العامة من التحرز عنها فی اللیل لا یعبأ به بل یمکن القول باستحبابها فی خصوص الصباح و المساء للمروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام: أیما مؤمن عاد مریضا حین یصبح شیعه سبعون ألف ملک فإذا قعد غمرته الرحمة و استغفروا له حتی یمسی و ان عاده مساء کان له مثل ذلک حتی یصبح بل المستفاد من استحبابها کل صباح و مساء.

لکن فی خبر علی بن أسباط المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام لا تکون عیادة فی أقل من ثلاثة أیام فإذا وجبت فیوم و یوم لا، و فیه احتمالات ذکرها المجلسی (قده) فی شرح الکافی (منها) ان یکون المراد من قوله علیه السّلام لا یکون عیادة (إلخ) انه لا ینبغی ان یعاد المریض من أول مرضه إلی ثلاثة أیام إذا برء قبل مضیها و الا فیوم و یوم لا، یعنی لا عیادة فی ثلاثة أیام من ابتداء المرض فان برء قبل مضیها فهو و الا فیعاد بعد الثلاثة یوم و یوم لا، و علی هذا فلا یستحب العیادة فی کل صباح و مساء (و منها) ان أقل العیادة أن یراه فی کل ثلاثة أیام، و مقتضاه أفضلیة العیادة فی کل یوم مطلقا سواء کانت فی الثلاثة من ابتداء المرض أو بعدها، و علی هذا فیمکن القول باستحبابها فی کل یوم فی الصباح و المساء.

(و منها) ان أقل العیادة أن یراه ثلاثة أیام متوالیات من ابتداء المرض و إذا تجاوز المرض عن الثلاثة فیوم و یوم لا، و لازم ذلک أیضا إمکان استحبابها فی کل یوم فی الصباح و المساء، و کانّ المجلسی (قده) استظهر الاحتمال الأخیر فقال فی حلیة المتقین ما حاصله انه ینبغی ان یعود المربض ثلاثة أیام فی أول المرض و بعد ذلک فیوم و یوم لا.

و قال الکاشانی فی الوافی فی شرح هذا الخبر: یعنی لا بد ان یکون بین العیادتین ثلاثة أیام فإن دعت ضرورة إلی کثرة العیادة فیوم و یوم لا- لا- تزاد علی ذلک، و علی ما ذکره أیضا ینفی استحباب العیادة فی کل یوم فی الصباح و المساء (و الانصاف) إجمال الخبر و اشتباه مضمونه، و الاولی رد علمه إلی قائله صلوات اللّه علیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۴۶

و لیعلم أن العیادة هی الزیارة الا- انها اختصت فی العرف بزیارة المریض (و فی مجمع البحرین) و عدت المریض أعوده عیادة زرته، و منه حدیث فاطمة بنت قیس فإنها امرأة یکثر عوادها ای زوارها و کل من أتاک مرة بعد اخری فهو عائد و ان اشتهر فی عیادة المریض حتی صار کأنه مختص به (انتهی) و علیه فحکمها حکم الزیارة فکما لا یشترط فی الزیارة شیء سوی حضور الزائر عند المزور فکذا العیادة فلا یشترط فیها الجلوس و لا السؤال عن الحال بل هی تتحقق بنفس حضور العائد عند المریض.

و لها آداب

[أحدها ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس]

أحدها ان یجلس عنده و لکن لا یطیل الجلوس إلا إذا کان المریض طالبا.

و یدل علی استحباب الجلوس عند المریض، المروی فی الکافی عن الباقر علیه السّلام، و فیه: أیما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا، فإذا جلس غمرته الرحمة فإذا انصرف و کل اللّه به سبعین ألف ملک یستغفرون له و یسترحمون علیه و یقولون طبت و طابت لک الجنة إلی تلک الساعة من غد و کان له یا أبا حمزة خریف فی الجنة قلت و ما الخریف جعلت فداک قال زاویة فی الجنة یسیر الراکب فیها أربعین عاما.

و یدل علی استحباب تخفیف الجلوس عنده ما ورد فی تحدید مقداره و ان العیادة قدر فواق «۱» أو حلب ناقة و ان من أعظم

العواد عند اللّه لمن إذا عاد أخاه خفف الجلوس الا ان يحب المريض ذلك أو يريده و يسئله ذلك و ان تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجل القيام من عنده فإن عيادة النوكى «۲» أشد على المريض من وجعه.

---

(۱) قال فى المجمع الفواق كغراب: ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب فتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب، أو ما بين فتح يدك و قبضها على الضرع.

(۲) النوك بالضم و الفتح الحمق و منه قولهم و داء النوك ليس له دواء و النواكة الحماقه (مجمع البحرين).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۴۷

[الثانى ان يضع العائد إحدى يديه على الأخرى]

الثانى ان يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته حال الجلوس عند المريض.

لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السّلام قال من تمام العيادة أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى أو على جبهته، و قال المجلسى (قده) فى شرحه كانّ هذا على سبيل التمثيل و المراد إظهار الحزن و التأسف على مرضه فان هذان الفعلان متعارفان بين الناس لإظهار الحزن و التحسر، و إرجاع ضميرى يديه و جبهته الى المريض بعيد جدا.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ۱۳۸۰ ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌۵، ص: ۳۴۷

[الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له]

الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له أو مطلقا.

الموجود فى الخبر هو وضع العائد يده على المريض أو على ذراع المريض من غير تقييده بحال الدعاء (ففى الكافى) عن الصادق عليه السّلام قال تمام العيادة أن تدع يدك على المريض إذا دخلت عليه، و فى خبر أخر عنه عليه السّلام قال تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجيل القيام من عنده (الحديث) و لكن قال المجلسى فى شرح الكافى: و لعل وضع يده على ذراعه عند الدعاء، قال فى الدروس و يضع العائد يده على ذراع المريض و يدعو له (انتهى كلام المجلسى) و لم يعلم وجه لاختصاص الاستحباب بحال الدعاء فالأقوى هو استحبابه مطلقا كما لا وجه لحصر الاستحباب بالوضع على ذراع المريض بل يحصل بوضع اليد على يده مطلقا و لو غير الذراع و ان كان الوضع على ذراعه أيضا مستحبا بالخصوص.

[الرابع ان يدعو له بالشفاء]

الرابع ان يدعو له بالشفاء و الاولى ان يقول اللهم اشفه بشفائك و داوه بدوائك و عافه من بلائك.

لم أر فى جوامع الاخبار مثل الكافى و الوافى و الوسائل ما يدل على استحباب دعاء العائد للمريض فضلا عن القول المذكور فى المتن (نعم) قال المجلسى (قده) فى حلية المتقين ما حاصله انه فى حديث قال عليه السّلام من تمام العيادة أن تضع يدك على ذراع المريض عند الدعاء و تعجل القيام لئلا تكون عيادة الحمقى التى هى أشد على المريض من وجعه (انتهى) و لعل هذا الخبر

هو الخبر المتقدم فى الأمر الثالث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۸

الذى لم يذكر فيه كلمة عند الدعاء.

و لكن قال الكفعمى فى مصباحه: و رأيت بخط الشهيد رحمه اللّه انه يمسك بعضد المريض الأيمن و يقرء الحمد سبعا و يدعو بهذا الدعاء اللهم أزل عنه العلل و الداء و أعده إلى الصحة و الشفاء (الى أخر الدعاء) و قال فيه أيضا و عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما دعى عبد بهذه الكلمات لمريض الّا شفاه اللّه ما لم يقض انه يموت منه، و هنّ:

اسئل اللّه العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك، و قال أيضا و فى كتاب المجتبى من الدعاء المجتبى تقول فى الدعاء للمريض اللهم انك قلت فى كتابك (إلى أخر الدعاء) و كيف كان فلو تم إثبات الاستحباب بما ذكر فهو و الا فالقول بكون الدعاء للمريض من آداب العيادة مما لا دليل عليه و لا على أولوية القول المذكور فى المتن و اللّه سبحانه هو العليم.

[الخامس ان يستصحب هدية له من فاكهة أو نحوها]

الخامس ان يستصحب هدية له من فاكهة أو نحوها مما يفرحه و يريحه.

و يدل عليه المروى فى الكافى عن بعض موالى الصادق عليه السّلام قال مرض بعض مواليه فخرجنا اليه نعوده و نحن عدة من موالى جعفر عليه السّلام فاستقبلنا جعفر عليه السّلام فى بعض الطريق فقال لنا اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده فقال لنا قفوا فوقفنا فقال مع أحدكم تفاحة أو سفر جلة أو أترجة أو لعقة «۱» من حليب أو قطعة من عود طيب؟ فقلنا ما معنا شىء من هذا، فقال اما تعلمون بان المريض يستريح الى كل ما ادخل عليه.

[السادس ان يقرء عليه فاتحة الكتاب سبعين أو أربعين مرة]

السادس ان يقرء عليه فاتحة الكتاب سبعين أو أربعين مرة أو سبع مرات أو مرة واحدة فعن ابى عبد اللّه (ع) لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا و فى الحديث ما قرء الحمد على وجع سبعين مرة إلا سكن باذن اللّه و ان شئتم فجربوا و لا تشكوا و قال الصادق (ع) من نالته علة فليقرء فى جيبه الحمد سبع مرات و ينبغى ان ينفض لباسه بعد قراءة الحمد عليه.

---

(۱) اللعقة بالضم اسم ما تأخذه الملعقة، و بالفتح المرة الواحدة (صحاح).

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۹

و قد ورد ان فى الحمد شفاء من كل سم، و ورد قرائتها سبعا لكل مرض تارة، و أربعين أخرى، و سبعين ثالثة، و مأة رابعة، و ان فى الحمد سبع مرات شفاء من كل داء فان عوّذ بها صاحبها مأة مرة و كان الروح قد خرج من الجسد رد اللّه عليه الروح.

[السابع ان لا يؤكل عنده ما يضره و يشتهيه]

السابع ان لا يؤكل عنده ما يضره و يشتهيه.

لم أجد ما يدل على كون ترك أكل ما يضر بالمريض عنده من آداب العيادة و لكنه يناسب مع الاعتبار، الا ان الاعتبار لا يصير مدركا للحكم الشرعى و يمكن ان يستأنس له باستحباب ترك ما يغيظه إذا كل ما يشتهيه عنده مع كونه ممنوعا منه يغيظه.

[الثامن ان لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه]

الثامن ان لا يفعل عنده ما يغيظه أو يضيق خلقه.
و يدل عليه المروى عن الصادق عليه السّلام فى الكافى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول ثلاثة دعوتهم مستجابة: الحاج، و الغازى، و المريض فلا تغيظوه و لا تضجروه.

[التاسع ان يلتمس منه الدعاء فإنه ممن يستجاب دعائه]

التاسع ان يلتمس منه الدعاء فإنه ممن يستجاب دعائه فعن الصادق (ع) ثلاثة يستجاب دعائهم الحاج و الغازى و المريض.
و فى خبر سيف بن عميرة المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام أيضا قال إذا دخل أحدكم على أخيه عائدا فليسأله أن يدعو له فإن دعائه مثل دعاء الملائكة قال فى الوافى فى بيان كون دعائه مثل دعاء الملائكة و ذلك لانكسار قوتيه الشهوية و الغضبية بالمرض و انابته الى اللّه فيشبه الملائكة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 350

[فصل فى أحكام المحتضر]

اشارة

فصل فيما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفة الغير و هى أمور:

[الأول توجيهه إلى القبلة]

الأول توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجه لو جلس كان وجهه إلى القبلة و وجوبه لا يخلو عن قوة بل لا يبعد وجوبه على المحتضر نفسه أيضا و ان لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها و الا فبتوجيهه جالسا و مضطجعا على الأيمن أو على الأيسر مع تعذر الجلوس و لا فرق بين الرجل و المرأة و الصغير و الكبير بشرط ان يكون مسلما و يجب ان يكون ذلك باذن وليه مع الإمكان و الا فالأحوط الاستيذان من الحاكم الشرعى و الأحوط مراعاة الاستقبال بالكيفية المذكورة فى جميع الحالات الى ما بعد الفراغ من الغسل و بعده فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حين الصلاة عليه الى حال الدفن بجعل رأسه الى المغرب و رجله الى المشرق.
فى هذا المتن أمور:
(الأول) اختلف فى وجوب توجيه المحتضر «1» إلى القبلة و استحبابه على قولين، و المحكى عن غير واحد من الأصحاب هو الوجوب و نسب الى المشهور تارة و الى الأشهر أخرى، و المنسوب الى المفيد و السيد المرتضى و الشيخ فى المبسوط

---

(1) المحتضر هو من عارضه حال الاحتضار و هو وقت نزع الروح من البدن أعاننا اللّه سبحانه عليه و ثبتنا بالقول الثابت لديه، سمى بالاحتضار اما لحضور روحه أو لحضور الملائكة لقبض روحه أو لحضور اهله و اخوانه عنده.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 351

و الخلاف و النهاية و المحقق فى المعتبر و العلامة فى التذكرة هو الاستحباب و هو مختار جماعة من المتأخرين كالأردبيلى و صاحب المدارك و صاحب الكفاية و كاشف اللثام و نسب الى المشهور أيضا.
(و استدل للاول) باستمرار طريقة الشيعة فى جميع الأعصار حتى انهم يعدون فوته من الشنائع على الميت و اهله، و بجملة من الاخبار كمرسل الفقيه عن الصادق عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال دخل النبى صلّى اللّه عليه و آله على رجل من ولد عبد المطلب و هو فى السوق «۱» و قد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه إلى القبلة فإنكم إذا فعلتم ذلك به أقبلت عليه الملائكة و اقبل اللّه عز و جلّ عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض.
(و حسنة سليمان بن خالد) عن الصادق عليه السّلام قال إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة.
(و رواية معاوية بن عمار) قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة.
و أورد على التمسك باستمرار طريقة الشيعة بأنه لا يدل على وجوبه ضرورة الالتزام منهم بفعل بعض المستحبات كثيرا، و على التمسك بالمرسل بضعفه بالإرسال و بالمنع عن دلالته على الوجوب لظهوره فى الاستحباب بقرينة التعليل المذكور فيه، و بأنه قضية فى واقعة فلا تدل على العموم.
لكن الإرسال لا يمنع عن العمل بالخبر بعد ما تبين من كون المدار فى صحة العمل بالخبر هو الوثوق بالصدور و لو كان مرسلا، و لا شبهة فى الوثوق بصدور هذا الخبر من جهة استناد الأصحاب إليه حتى من القائلين باستحباب التوجيه لأنهم فهموا منه الاستحباب، مضافا الى أنه مسند فى العلل و ان أرسله فى الفقيه، فالإشكال عليه بالضعف مما لا ينبغى الإصغاء إليه كما لا ينبغى الخدشة فى دلالته بأنه قضية فى واقعة

---

(۱) السوق بالفتح النزع يقال ساق سوقا و سياقا شرع فى نزع الروح، و إقبال اللّه تعالى بالوجه كناية عن إنزال الرحمة عليه.

لا تدل على العموم، كيف و الا لانسد باب الاستدلال فى معظم الاحكام بالاخبار إذ أكثرها ورد فى موارد خاصة ابتداء أو فى الجواب عن السائلين منها، الا ان الانصاف ظهور المرسل فى الاستحباب بقرينة التعليل، و المنع عن ظهوره فيه خلاف الانصاف.
و ما فى مصباح الفقيه من الفرق فى ذكر الفائدة بين ما كانت عائدة إلى المكلف المأمور به و بين ما كانت عائدة إلى غيره و ان الأول يصلح ان يكون قرينة على الاستحباب دون الأخير، و المقام من قبيل الأخير حيث ان المأمور هو الولى أو مطلق المكلفين و الفائدة عائدة إلى الميت المحتضر (لا يقدح) فى دعوى الظهور فى الاستحباب حيث ان المستظهر من ذكر الفائدة و لو بالنسبة إلى الغير هو انحصار ما فى امتثال ذاك الأمر بما ذكر من الفائدة (و لذلك) ربما يستشكل فى حمله على الاستحباب أيضا لظهوره فى الإرشاد إلا ان الانصاف كشفه عن رضا الأمر بفعله و حسنه عنده، الدال على رجحانه.
و أورد على التمسك بحسنة سليمان بن خالد مضافا الى ضعف السند بما فى دلالتها لان التسجية التى تعلق بها الأمر هى تغطية الميت و هى مستحبة بالاتفاق مع انها تقع بعد الموت لا حال الاحتضار، و ارادة الاشراف على الموت من لفظ الميت مجاز ليس ارتكابها اولى من حمل الأمر على الاستحباب مع انها انما تصح فى لفظ- الميت- فى قوله عليه السّلام إذا مات لأحدكم ميت، لا فى كلمة- مات- إذ الاشراف على الموت لا يقع على المشرف على الموت و انما يقع عليه الموت كما فى- من قتل قتيلا- حيث ان القتل يقع على المشرف عليه لا ان الاشراف على القتل يقع على المشرف على القتل (و دعوى) انجبار قصور دلالتها بالشهرة كما فى الجواهر (مدفوعة) بأن الشهرة غير جابرة لضعف الدلالة و ان كانت جابرة لضعف السند، مع ما فى دعوى الشهرة على الوجوب لذهاب كثير من الأعاظم إلى الاستحباب بل نسب القول به الى المشهور مع اسناد القول بالوجوب إلى الأشهر

فالإنصاف قصور دلالة الحسنة على الوجوب.

و أورد على التمسك برواية عمار بان فيها احتمالات، و هى احتمال كون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵۳

السؤال فيها عن كيفية الاستقبال كما يؤيده الأخبار الأخر الواردة فى كيفيته كالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال- فى توجيه الميت- تستقبل و تجعل قدميه مما يلى القبلة، و خبر ذريح المحاربى عنه عليه السّلام قال إذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة و لا تجعله معترضا كما يجعل الناس فإنى رأيت أصحابى يفعلون ذلك و احتمال كون السؤال فيها عن حكم الاستقبال بعد موته كما يؤيده ظهور المشتق اعنى كلمة- الميت- فى المتلبس بالموت، و احتمال كونه عن حكم المشرف على الموت و هو المحتضر بإرادته من لفظ الميت مجازا، و من الواضح احتياج الاحتمال الأخير إلى قرينة منتفية فى المقام فلا بد من الحمل على احد الاحتمالين الأولين، و مع الإغماض عن ذلك فالإنصاف تساوى الاحتمالات فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال بها لوجوب توجيه المحتضر.

و قد تحصل مما ذكرناه عدم قيام دليل يمكن الاستناد إليه فى الوجوب، الا انه لذهاب الأكثر اليه و قيام العمل عليه يكون الاحتياط اللازم فى عدم تركه.

(الأمر الثانى) لا خلاف فى كيفية الاستقبال و هى وضع المحتضر على وجه لو جلس كان وجهه إلى القبلة، و يدل عليه بعد الإجماع ما تقدم من رواية ابن عمار و المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام و خبر ذريح.

(الأمر الثالث) قال فى الجواهر الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر نفسه مع التمكن منه، و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بأن الظاهر من الاخبار وجوب وجود التوجه فى الخارج لا عن مباشر و المفروض قدرته على ذلك، و ما ذكراه (قدس سرهما) و ان كان حسنا الا ان الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة هو كون ذلك تكليفا متوجها الى غيره و ان كان لنفع عائد إليه.

ثم على القول بوجوبه عليه فلا يبعد حينئذ تقدمه فى التكليف على غيره لانصراف الأخبار السابقة الإمرة للغير الى الغالب من عجز المحتضر نفسه عن التوجيه حال الاحتضار.

(الرابع) مقتضى النص و الفتوى و الأصل سقوط الاستقبال عند عدم التمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۵۴

منه بالكيفية المخصوصة، و ذلك لعدم الدليل على وجوب شي‌ء أخر غيرها و لو بالممكن منها، إذ لا موقع للتمسك لوجوب الممكن منها بقاعدة الميسور مع عدم تبين كون الممكن منها مما يعد ميسورا منها كما هو الشرط فى صحة التمسك بالقاعدة المذكورة.

(و منه يظهر) عدم وجوب توجيهه جالسا أو مضطجعا على الأيمن أو الأيسر الا انه فى الجواهر احتمل القول بوجوب ما يمكن منه من الاستقبال جالسا أو مضطجعا على احد جانبيه مع عدم التمكن من الجلوس أو مطلقا فى وجه كاحتماله تقديم الجانب الأيمن على الأيسر، ثم قال و لعل الأقوى سقوط ما عدا الاستقبال جالسا (انتهى) و لعل استثنائه ما عدا الاستقبال جالسا لتمامية التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوبه جالسا لكونه ميسورا منه و هو حسن إذ المدار فى الكيفية المذكورة هو كون باطن القدمين و الوجه إلى القبلة و هو يحصل فى حال الجلوس بل هو فى حال الجلوس اولى لتوجه وجهه إلى القبلة فعلا.

(الخامس) لا فرق فى وجوب الاستقبال بين الرجل و المرأة و الصغير و الكبير لإطلاق الأخبار المتقدمة.

(السادس) يختص الوجوب بالمحتضر المسلم أو الملحق به بلا خلاف ظاهر فيه و يدل عليه حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها: إذا مات لأحدكم ميت، و ان كان لا يأبى عن وجوبه فى غير المسلم أيضا إطلاق غيرها من الاخبار، لكن من الواضح تسالم

الأصحاب على اختصاص الحكم بالمسلم (و يؤيده) كون التوجيه من حقوق الميت كما يدل عليه التعليل فى مرسل الفقيه المتقدم الذى فيه: فإنكم إذا فعلتم ذلك به أقبلت عليه الملائكة و اقبل اللّه عز و جل عليه بوجهه (الحديث) و لا مورد لذلك فى الكافر.

و هل يعم الحكم المخالف من المسلمين أو يختص بأهل الحق، احتمالان، من الإطلاق و مما ورد من إلزامهم بما يلتزمون به و هم لا يرون وجوب الاستقبال و لا يخفى ما فى الأخير لأن الظاهر هو كون هذا التكليف متعلقا بالحى الحاضر عنده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۵

فالمناط على رأيه لا رأى الميت حتى يتمسك بما ورد من الإلزام بمذهبهم و لا يلزم من ذلك عدم وجوب توجيه الموافق إذا كان الحاضر مخالفا إذا لحاضر المخالف مكلف بتوجيه الموافق قطعا كما لا يخفى.

(السابع) هل يجب توجيه المحتضر نحو القبلة مطلقا أو يجب ان يكون بإذن الولى، احتمالان، المستظهر من جامع المقاصد و غيره هو الأخير بل الظاهر من الأول الإجماع عليه، و يمكن ان يستدل له مضافا الى إجماع المذكور بوجوه (منها) قوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللّهِ، بناء على عمومها الشامل لمثل التوجيه إلى القبلة (و منها) عموم قوله عليه السّلام الزوج اولى بزوجته حتى تدفن (و منها) عموم ان اولى الناس بأحكام الميت أولاهم بميراثه بناء على شمول عمومه للمقام (و منها) ان توجيهه إلى القبلة تصرف فيه فلا يجوز إلا بإذنه أو بإذن وليه.

و الكل مندفع بالمنع عن شمول إطلاق معاقد الإجماع للأحكام المترتبة قبل الموت، و به يندفع التمسك بما بعد الإجماع من العمومات أيضا، و منع كون التوجيه إلى القبلة تصرفا فى المحتضر لكى يحتاج الى اذنه مع انه لو كان كذلك للزم الاستيذان منه مع التمكن منه لا الرجوع الى وليه، كما انه مع عدم إمكانه ينبغى الرجوع الى وليه الخاص و مع عدمه الى الحاكم و مع عدمه الى عدول المؤمنين، لكن الأحوط الاستيذان من وليه مع إمكانه.

(الثامن) انه على القول بوجوب التوجيه فى حال الاحتضار ففى وجوب إبقائه كذلك الى انتهاء غسله، أو ما لم ينقل عن محله، أو الى ما بعد الموت فى زمان ما، أو سقوطه بالموت (وجوه) المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائى (قده) استظهار الأول من خبر سليمان بن خالد، و لعله استظهره من قوله عليه السّلام: و كذلك إذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون باطن قدميه إلى القبلة، بعد قوله عليه السّلام إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة.

(و فيه أولا) ما تقدم سابقا من ان الظاهر من قوله إذا مات لأحدكم ميت هو الأمر بالتسجية تجاه القبلة بعد الموت، و الحمل على الاشراف على الموت بعيد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۵۶

(و ثانيا) انه على تقدير إرادة الاشراف على الموت فلا يدل على وجوب إبقائه كذلك الى انتهاء الغسل بل الظاهر منه حينئذ وجوب توجيهه حال الاحتضار و حال الغسل لا إبقائه كذلك من حال الاحتضار الى انتهاء الغسل، بل لعله على عدم وجوب إبقائه كذلك أدل، و الا لكان الأنسب أن يقول بعد قوله فسجوه تجاه القبلة و كذلك إلى أخر الغسل، نعم لو أبقينا صدر الخبر على ظاهره من الأمر بالتسجية تجاه القبلة بعد النزع أمكن ان يستدل به على وجوبه كذلك من بعد النزع الى انتهاء الغسل فتكون النكتة فى التنصيص به فى حال الغسل دفع توهم عدم وجوبه فى حال الغسل لتبدل وضع الميت حينئذ عما كان عليه قبله، لكن قد عرفت المنع عن حمله على الوجوب حينئذ للإجماع على عدم وجوب التسجية، و يمكن ان يقال باستحباب الإبقاء على حال الاستقبال حينئذ للخبر المذكور- لو تم التمسك به للاستحباب.

(و يستدل للثانى) أى لوجوب إبقائه إلى القبلة ما لم ينقل بالاستصحاب، اى استصحاب وجوب إبقائه إلى القبلة الثابت قبل نزع

روحه ما لم يرفع عن موضعه كما دل عليه ذيل المرسل المتقدم الذى فيه: فلم يزل كذلك حتى يقبض، و عند الشك فى بقاء وجوبه بعد النزع يستصحب بقائه ما لم يرفع عن موضعه، و مع رفعه عنه فالمرجع هو أصالة عدم وجوب الثابت فى حال الرفع فيستصحب الى ما بعد وضعه بعد الرفع.

و استدرك فى المستمسك بقوله نعم ربما يجرى الاستصحاب التعليقى فيقال كان قبل الرفع بحيث لو وضع وجب الاستقبال به فكذا بعد الرفع.

(أقول) و الظاهر عدم المجال للاستصحاب التعليقى فى المقام و لا معنى للقول بكونه قبل الرفع بحيث لو وضع لوجب الاستقبال لان حال ما قبل الرفع هو حال الوضع نفسه و لا يحتاج فيه الى فرض الوضع ثم انه قبل الرفع كان محكوما بوجوب الإبقاء تجاه القبلة بحكم الاستصحاب و قد انقطع بالرفع و يكون المقام أشبه بما إذا كان شك و يقينان متقدمان عليه حيث يتوهم فيه تعارض الاستصحابين حيث انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 357

فى المقام يقطع بوجوب التوجيه من حين النزع الى ان يرفع و عدم وجوبه من أول الرفع الى ان يوضع بعده و يشك فى وجوبه من أول الوضع بعد الرفع الى انتهاء الغسل و لو كان توهم فى المقام لكان فى معارضة استصحاب الوجوب الثابت قبل الرفع مع استصحاب عدمه الثابت فى حال الرفع لكنه أيضا لا سبيل إليه فى المقام و لو قيل به فى غيره- إذ الحكم الثابت قبل الرفع ثابت بالاستصحاب المقطوع انقطاعه بعد الرفع و لا معنى لاستصحاب الحكم الثابت بالاستصحاب.

(و يستدل للثالث) اعنى وجوب التوجيه الى ما بعد الموت فى زمان ما بانصراف الأمر به فى حال الاحتضار الى استدامته الى زمان نزع الروح عنه المستلزم لبقائه بعد النزع تجاه القبلة انا ما من الزمان (و لا يخفى) ان لازمه حينئذ عدم وجوب إبقائه كذلك بعد النزع.

(و يستدل للأخير) أعنى سقوطه بالموت بعدم الدليل على وجوبه بعد الموت بعد تفسير- الميت- فى خبر سليمان بن خالد و موثق عمار بالمشرف على الموت مضافا الى دلالة ذيل المرسل اعنى قوله فلم يزل كذلك حتى يقبض على انتهاء الوجوب بقبض الروح و اشعار التعليل المذكور فيه بانتهاء الوجوب الى النزع حيث ان المناسب لاقبال الملائكة و إقبال اللّه عز و جل عليه بوجهه هو حال الاحتضار و النزع.

و هذا الأخير هو الأقوى كما اختاره الشهيد (قده) فى الذكرى و تبعه عليه غيره، و عليه ففى استحباب إبقائه على حال الاستقبال احتمالان، من عدم الدليل عليه و من إمكان الاستئناس له من خبر سليمان بن خالد، و لعل هذا الأخير أولى، هذا كله حكم توجيه الميت من حين الموت الى انتهاء الغسل، و اما بعد الغسل و التكفين فالأولى وضعه بنحو ما يوضع حال الصلاة عليه كما يدل عليه خبر يعقوب بن يقطين المروى عن الرضا عليه السّلام: فإذا طهر وضع كما يوضع فى قبره.

[الثانى يستحب تلقينه الشهادتين و الإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام]

الثانى يستحب تلقينه الشهادتين و الإقرار بالأئمة الاثنى عشر عليهم السلام و سائر الاعتقادات الحقة على وجه يفهم بل يستحب تكرارها الى ان يموت و يناسب قراءة العديلة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 358

المراد من التلقين كما فى الجواهر هو التفهيم و يدل على أصل استحبابه عدم الخلاف فيه بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه، و على استحباب تلقينه الشهادتين خبر الحلبى عن الصادق عليه السّلام، قال إذا حضرت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا إله إلا اللّه

وحده لا شريك له و ان محمدا صلّى اللّه عليه و آله عبده و رسوله، و فى خبر ابى خديجة المروى عن الكافى عن الصادق عليه السّلام فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه حتى يموتوا (و فى الفقيه) قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لقنوا موتاكم لا إله إلا اللّه فان من كان أخر كلامه لا إله إلا اللّه دخل الجنة (و فى الكافى) المروى عن ابن مسلم عن الباقر عليه السّلام و عن البخترى عن الصادق عليه السّلام انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا اللّه و نحن نلقّن موتانا محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و يدل على استحباب تلقينه الإقرار بالأئمة الاثنى عشر خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الباقر عليه السّلام فى قضية عكرمة عند موته و كان من الخوارج، و فيه قال عليه السّلام اما إنى لو أدركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها و لكنى أدركته و قد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك و ما ذاك الكلام، قال هو و اللّه ما أنتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لا إله إلا اللّه و الولاية.

بل يستحب التنصيص بأسماء الأئمة عليهم السّلام واحدا بعد واحد لما فى الكافى فى خبر الحضرمى من قول الراوى: ثم سميت له الأئمة رجلا رجلا فأقر بذلك، و لما فى رواية أخرى من الكافى أيضا قال لقنه كلمات الفرج و الشهادتين و تسمى له الإقرار بالأئمة واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام، و هذا الخبر الأخير يدل على استحباب التكرار أيضا و يدل عليه أيضا خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السّلام قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به إبليس من شياطينه من يأمره بالكفر و يشككه فى دينه حتى تخرج نفسه (الى ان قال) فإذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا إله إلا اللّه و ان محمدا رسول اللّه حتى يموتوا.

و يدل على استحباب تلقينه سائر الاعتقادات الحقة خبر زرارة المروى عن الباقر عليه السّلام فى قضية عكرمة، و فيه- بعد قول السائل و ما ذاك الكلام- قال عليه السّلام هو و اللّه ما أنتم عليه، فإنه و ان كان ظاهرا فى الإقرار بالأئمة عليهم السّلام الا انه بإطلاقه يعم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 359

سائر ما عليه الشيعة من العقائد الحقة.

و المستظهر من هذه الاخبار خصوصا ما عبر فيه بلفظ التلقين الذى بمعنى التفهيم استحباب تفهيم ما ذكر للمريض، بل المستفاد منها و مما يأتى من تلقينه الاستغفار ارادة متابعة المريض للملقن بلسانه، و عليه فيمكن ان يقال لو لم يقدر عليها بلسانه فيتابع بقلبه بإخطار صورة الكلمات أو عقد القلب بمضمونها الى ان يموت.

و يستفاد مناسبة قراءة دعاء العديلة المعروفة مما ذكره فخر المحققين (قده) من ان من أراد ان يسلم من وسوسة الشيطان و تشكيكه عند الموت فليستحضر أصول الايمان و أدلتها القطعية و يودعها عند اللّه سبحانه لكى يردها اليه وقت موته، و اما نفس هذا الدعاء فهى بهذه العبارة غير مأثورة بل هى من تأليف بعض العلماء (نعم) ورد فى التعقيب ما يقرب من ذلك من ان من أراد ان يكمل ايمانه و لا يزول عنه فليقل بعد كل صلاة رضيت باللّه ربا (إلخ) ثبتنا اللّه تعالى بالقول الثابت لدى الموت و و أعاننا عليه و رزقنا حسن الخاتمة بمحمد و إله الطاهرين.

[الثالث تلقينه كلمات الفرج]

الثالث تلقينه كلمات الفرج

و يدل على استحبابه بعد الإجماع عليه خبر الحلبى المروى عن الصادق عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل على رجل من بنى هاشم و هو يقضى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قل لا إله إلا اللّه العلى العظيم لا إله إلا اللّه الحليم

الكريم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما فهين و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، فقالها، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الحمد للّه الذى استنقذه من النار، و زاد فى الفقيه كلمة- و ما تحتهن بعد قوله و ما بينهن، و زاد أيضا و سلام على المرسلين قبل الحمد للّه رب العالمين، و قال فى المدارك: و ذكر المفيد و جمع من الأصحاب انه يقول قبل التحميد و سلام على المرسلين ثم قال و سئل عنه المصنف (يعنى المحقق) فى الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ثم قال و لا ريب فى الجواز لكن جعله فى أثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد (انتهى).

أقول الظاهر ان كونه بلفظ القران لا يخرجه عن كلام الآدميين لو جعل فى طى الدعاء و جىء به بعنوان التحية، كما ان الاشكال فى جعله فى أثناء كلمات الفرج ليس بجيد بعد كونه مذكورا كذلك فى الفقيه.

و يدل أيضا على استحباب التلقين بها خبر القداح عن الصادق عليه السّلام قال كان أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر أحدا من أهل بيته الموت قال له قل لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما بينهما و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، فإذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس.

و خبر زرارة عن الباقر عليه السّلام قال إذا أدركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لا إله إلا اللّه الحليم الكريم لا إله إلا اللّه العلى العظيم سبحان اللّه رب السموات السبع و رب الأرضين السبع و ما فهين و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد للّه رب العالمين، و فى اختلاف هذه الاخبار فى كلمات الفرج زيادة و نقصانا يقال اما بأولوية الأخذ بما جمعها جميعا و هو ما حكى عن الفقيه، أو بالتخيير بناء على القول به فى الدعاء، أو بالأخذ بخبر زرارة لصحة الأخذ به و ضعف ما عداه كما قواه الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة معللا بكونه أصح و أصرح.

و أيضا هذا الدعاء اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك.

ففى خبر سالم بن سلمة عن الصادق عليه السّلام قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول اللّه ان فلا ناقد حضره الموت فنهض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معه ناس من أصحابه حتى أتاه و هو مغمى عليه فقال يا ملك الموت كف عن هذا الرجل حتى اسئله فأفاق الرجل فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما رأيت، قال رأيت، بياضا كثيرا و سوادا كثيرا فقال أيهما كان أقرب منك فقال السواد، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قل اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك، فقاله ثم أغمى عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فأفاق الرجل فقال ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا و سوادا كثيرا قال فأيهما

كان أقرب إليك فقال البياض فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم غفر اللّه لصاحبكم «1» قال فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله.

و أيضا يا من يقبل اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منى اليسير و اعف عنى الكثير انك أنت العفو الغفور

و فى مرسل الفقيه قال الصادق عليه السّلام اعتقل لسان رجل من أهل المدينة على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرضه الذى مات فيه فدخل عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال له قل لا إله إلا اللّه فلم يقدر عليه فأعاد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يقدر عليه و عند رأس الرجل امرأة فقال لها هل لهذا الرجل أم فقالت نعم يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنا امه، فقال لها أ راضية أنت عنه أم لا؟ فقالت بل ساخطة، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإنى أحب ان ترضين عنه، فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول اللّه، فقال له قل لا إله إلا اللّه فقال لا إله إلا اللّه فقال قل يا من يقبل

اليسير و يعفو عن الكثير اقبل منى اليسير و اعف عنى الكثير انك أنت العفو الغفور فقالها فقال له ما ذا ترى فقال أرى أسودين قد دخلا على، قال أعدها فأعادها فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعدها فأعادها فقال ما ترى، قال تباعدا منى و دخل أبيضان و خرج الأسودان فما أراهما و دنى الأبيضان منى الان يأخذ إن بنفسى فمات من ساعته

و أيضا اللهم ارحمنى فإنك رحيم

فعن دعوات الراوندى ان زين العابدين عليه السّلام لم يزل يردد ذلك حتى توفى صلوات اللّه عليه، و فى الجواهر يستفاد من خبر حريز عن الباقر عليه السّلام زيادة على ما تقدم، و فيه قال عليه السّلام إذا دخلت على مريض و هو فى النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف اللّه عنك: أعوذ باللّه العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار «۲» و من شرّ حرّ النار (سبع مرات) ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه

---

(۱) قال فى الوافى لأن الاعتراف بالذنب كفارة له.

(۲) و فى نسخة الوسائل الموجودة عندنا قد كتب فى هامشها بدل- نفار- نعار بالعين المهملة و المستفاد من كلمات أهل اللغة صحة الكلمتين و تناسب معناهما مع المقام قال بعضهم نفر نفورا. العين و غيرها هاجت و ورمت، فمعنى العرق النفار (بالفاء) على هذا العرق الذى هاج و ورم. و قال فى مادة نعر بالعين: النعار و النعور و الناعور: العرق يفور منه الدم، و يجوز ان تكون كلمة: تغار بالتاء و الغين المعجمة، قال تغر العرق: خرج منه الدم بكثرة- جرح تغار: الذى يسيل منه الدم، و لعل الأول أقرب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۶۲

الى مصلاه «۱» الذى يصلى فيه فإنه يخفف عنه و يسهل أمره بإذن اللّه تعالى، خفف اللّه تعالى عنا سكرات الموت بمحمد و إله صلواته عليهم أجمعين.

[الرابع نقله الى مصلاه]

الرابع نقله الى مصلاه إذا عسر عليه النزع بشرط ان لا يوجب أذاه

المعروف كما فى غير واحد من المتون استحباب نقل المحتضر الى مصلاه إذا عسر عليه النزع، و يدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر ذريح المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام، و فيه: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول قال على بن الحسين عليه السّلام ان أبا سعيد الخدرى- بضم الخاء- كان من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان مستقيما فنزع ثلاثة أيام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه (و خبر ليث المرادى) المروى فى الكافى عنه عليه السّلام أيضا قال ان أبا سعيد الخدرى قد رزقه اللّه هذا الرأى و انه قد اشتد نزعه فقال احملونى إلى مصلاى فحملوه فلم يلبث ان هلك (و صحيح ابن سنان) المروى فى الكافى عنه عليه السّلام قال إذا عسر على الميت موته و نزعه قرب الى مصلاه الذى كان يصلى فيه.

و لعل المراد من التقريب الى المصلى حمله اليه فلا يدل على كفاية التقريب منه كما ذكره المجلسى (قده) و لا حمله على ما إذا خيف تلويث المصلى كما احتمله فإنه بعيد لعدم البأس فى تلويثه إلا إذا كان مسجدا.

---

(۱) قال المجلسى (قده) فى البحار ظاهره مناف لاخبار الاستقبال و اخبار التحويل- أى أخبار التحويل الى مصلاه- الا ان يقال أريد بالوجه البدن مجازا و لعله كان: ثم حول وجهه إلى القبلة و حوله الى مصلاه، و يمكن تقدير ذلك بان يقال المراد حول وجهه إلى القبلة منتقلا الى مصلاه (انتهى) و قال فى مصباح الفقيه بعد نقل الخبر المذكور و اولى من تحويل وجهه- كما فى

هـذه الروايـة- نقله الى مصـلاه الـذى كـان يصـلى فيه غالبا و لم أدر ما أراد من تحويل الوجه فى مقابل النقل الى المصـلى حتى جعل النقل اولى منه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۳

(و خبر حريز) عن زرارة المروى فى الكافى قال إذا اشتد عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلى فيه أو عليه.

و الترديد فيه يحتمل ان يكون من الراوى أو من الامام عليه السّلام، و على الأخير فيدل على استحباب أحد الأمرين من حمله الى المحل الذى يصلى فيه أو وضعه على سجادته التى يصلى عليها، و عن الوسيلة: الجمع بين استحباب نقله الى موضع صلوته و بسط ما كان يصلى عليه تحته، و قال فى الجواهر: لم أجد له شاهدا غير الاعتبار و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) استظهار كون الترديد من الراوى بدعوى لزوم استعمال لفظ المصلى فى أكثر من معنى- لو كان الترديد من الامام عليه السّلام- و يمكن منعه بحمل المصلى على الجامع بين المكان الـذى يصـلى فيه و السجادة التى يصـلى عليها، أو تقدير كلمة- فى مصـلاه- بين حرف العطف و المعطوف اعنى قوله أو عليه و ارادة ما يصلى عليه منه من دون الاستعمال فى أكثر من معنى.

و المراد من المكان الذى يصـلى فيه هو الذى أعده للصلاة فيه أو كان يكثر صلوته من بيت يقال له- أطاق نماز خانه- أو موضع من بيت يسكن فيه لو لم يكن له بيت أعد للصولة.

و ظاهر هذه الاخبار اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع، و عليه أكثر العبارات و منها المتن، لكن العلامة أطلق فى الإرشاد تبعا للمحقق فى كتبه و كذلك الشهيد فى اللمعة و لم يقيدوا الاستحباب بما إذا عسر النزع على المحتضر، و نسب الإطلاق فى الحدائق إلى الأكثر و اعترض عليهم بأن الأخبار تدل على الاختصاص و أورد عليه الشيخ الأكبر فى الطهارة بأن نسبته كاعتراضه فى غير المحل (انتهى) و مراده (قده) بكون نسبته فى غير المحل لأجل تعبير الأكثر بتقييد الاستحباب بصورة العسر، و اما كون اعتراضه فى غير محله فلأجل دلالـة بعض الاخبار على الإطلاق و ذلك كالمروى عن طب الأئمة عن حريز قال كنا عند ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له رجل ان أخى منـذ ثلاثـة أيام فى النزع و قـد اشـتد عليه الأمر فادع له فقال عليه السّلام اللهم سـهل عليه سكرات الموت ثم امره و قال حولوا فراشه الى مصـلاه الذى كان يصـلى فيه فإنه يخفف عليه ان كان فى أجله تأخير و ان كانت منيته قد حضرت فإنه يسهل عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۴

إنشاء اللّه تعالى.

قال الشيخ الأكبر فى الطهارة فى هـذا التعليل بقوله عليه السّلام فإنه يخفف (إلـخ) دلالة على كون النقل مطلوبا مطلقا (أقول) لو تمت دلالة التعليل المذكور لكان ما ذكره وجيها لما تقرر من إبقاء المطلق فى المستحبات على إطلاقه و عدم حمله على المقيد، و ذلـك لان الحمـل فى الإلزاميات ينشأ من منافاة الإلزام بخصوص المقيـد مع إبقاء المطلق على الإطلاق و ذلك بعـد انكشاف وحـدة المطلوب و انه ليس فى البين الا مطلوب واحـد و هو الإلزام بالمقيـد فلا محالـة يجعل المقيـد حينئذ شارحا و مبينا لما هو المراد من المطلق، و هـذا بخلاف الأمر الندبى فان تعلقه بالخصوصـية لا تقتضـى إلا كون متعلقة مستحبا و لا ينافى استحبابه مع مطلوبية المطلق طلبا ندبيا أو إلزاميا لإمكان كون تحقق الطبيعة فى ضمن اى فرد مطلوبا و لو بالطلب الإلزامى و تحققها فى ضمن فرد معين مطلوبا بالطلب الندبى لاشتماله على مزية موجبة لطلبها كذلك و هو معنى كونه أفضل الأفراد فلا يستكشف من الأمر الندبى المتعلق بالمقيد أن مراد الأمر من امره بالمطلق هو المقيد لكى يكون الأمر بالمقيد مبينا لمراده من المطلق.

لكن الكلام فى دلالـة التعليل المـذكور على مطلوبيـة النقل مطلقا و لو مع عدم العسر فى النزع لو لم ندع ظهوره فى الاختصاص بصورة العسـر كما يشعر به كون مورد السؤال فى الخبر هو من تعسر عليه النزع ثلاثة أيام و قوله عليه السّلام و ان كانت منيته قد

حضرت فإنه يسهل عليه إنشاء اللّه، مضافا الى انه مع عدم العسر فى النزع يكون الأولى إبقائه على حاله و عدم التعرض له بمسه قبل خروج روحه فضلا عن نقله عن مكانه، اللهم الا على وجه لا يتنبه له أصلا (ففى خبر زرارة) قال ثقل ابن لجعفر عليه السّلام و أبو جعفر (ع) جالس فى ناحية فكان إذا أدنى منه انسان قال لا تمسه فإنه إنما يزداد ضعفا و أضعف ما يكون فى هذه الحال و من مسه على هذه الحال أعان عليه فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه و شد لحياه (و من هنا يظهر) صحة اشتراط استحباب النقل بما إذا لم يوجب أذاه كما فى المتن لأن أذاه حرام لا يزاحم معه الاستحباب.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣۶۵

[الخامس قراءة سورة يس و الصافات لتعجيل راحته]

الخامس قراءة سورة يس و الصافات لتعجيل راحته.

و يدل على استحباب قراءة سورة يس عند المحتضر النبوى المحكى عن كشف اللثام انه من قرء يس و هو فى سكرات الموت أو قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة ليسقاه إياه و هو على فراشه فيشرب فيموت ريان و يبعث ريان و لا يحتاج الى حوض من حياض الأنبياء (و عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أيما مسلم قرء عنده إذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة أملاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه و يستغفرون له و يشهدون غسله و يتبعون جنازته و يصلون عليه و يشهدون دفنه و يؤنسونه فى قبره و يحفظونه من مكاره القبر.

و يدل عليه و على استحباب قراءة سورة و الصافات ما روى فى الكافى عن سليمان الجعفرى عن الكاظم عليه السّلام، و فيه قال لابنه القاسم قم يا بنى فاقرأ عند رأس أخيك و الصافات صفا حتى تتمها فقرء فلما بلغ- أهم أشد خلقا أمن خلقنا- قضى الفتى فلما سجى و خرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميّت إذا نزل به الموت يقرء عنده يس و القران الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات صفا فقال عليه السّلام يا بنى لم تقرأ عند مكروب من موت قط إلا عجل اللّه راحته، و هذا الخبر صريح الدلالة فى استحباب قراءة و الصافات، و يستفاد منه أيضا استحباب قراءة يس من معهودية قرائته عند السائل و تقرير الامام عليه السّلام و عدم ردعه عنه.

و كذا آية الكرسى إلى هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ و آية السخرة و هى إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ إلى أخر الآية و يقرء سورة الأحزاب بل مطلق قراءة القران.

و يدل على جميع ذلك ما عن كشف اللثام، و فيه انه يقرء عند النازع آية الكرسى و آيتان بعدها ثم آية السخرة إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ إلى أخرها ثم تقرأ سورة الأحزاب (انتهى) هذا بالنسبة إلى تلك الايات و السور المخصصة و اما قراءة مطلق القران فقد صرح باستحبابها فى الشرائع و المعتبر و القواعد بل قال فى المعتبر و اعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه ليسهل اللّه عليه الموت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣۶۶

و بعد خروجها استدفاعا عنه، و عن الذكرى انه يستحب قراءة القران عنده بعد خروج روحه كما يستحب قبله استدفاعا عنه (انتهى).

و يمكن ان يستدل له بالرضوى: إذا حضر أحدكم الوفاة فاقرأوا عنده القران و ذكر اللّه و الصلاة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و يعضده معلومية استحباب قرائتها مطلقا و رجحان التوسل بها فى الشدائد و شدة مناسبتها مع حال الاحتضار و بعد النزع و معهودية قرائته عند الجنائز لدى المتشرعة و ما ورد من قولهم عليهم السّلام خذ من القران ما شئت لما شئت و كفاية فتوى

أساطين الفقهاء باستحبابها مثل المحقق و الشهيد فلا بأس بالفتوى به و اللّه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم.

[فصل فى المستحبات بعد الموت]

اشارة

فصل فى المستحبات بعد الموت و هى أمور

[الأول تغميض عينيه و تطبيق فمه]

الأول تغميض عينيه و تطبيق فمه

اما استحباب تغميض عينيه ففى المحكى عن المنتهى نفى الخلاف عنه و يدل عليه خبر ابى كهمس و فيه انه حضر موت إسماعيل و أبوه الصادق عليه السّلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه و غمض عينيه و غطاه بالملحفة (و خبر زرارة) المتقدم نقله، و فيه فلما قضى الغلام أمر به فغمض عيناه و شد لحياه، و المروى فى الإرشاد من من قول الحسن عليه السّلام لأخيه عليه السّلام فإذا قضيت نحبى فغمضنى و غسلنى.

و اما صونه عن قبح المنظر و دخول الهوام فلا يصير دليلا على استحبابه شرعا، و اما تطبيق فمه فقد اختلف التعبير عنه، ففى الشرائع و عن ابن إدريس و العلامة فى

التحرير و الإرشاد و القواعد هو التعبير بالإطباق و عن نهاية الاحكام و التذكرة التعبير بالشد و عن سلار و ابنى حمزة و سعيد و العلامة فى المنتهى التعبير بكليهما، و حيث لا نص على التطبيق و لكن شد لحييه يستلزم تطبيق فمه و قد ورد به النص كما فى خبر زرارة المتقدم آنفا فالأولى فى مقام التعبير ان يعبر بالشد، و الأحوط فى مقام العمل ان يطبق فمه بشد فكيه.

و اما الاستدلال على استحباب الإطباق بالتحفظ من دخول الهوام و قبح المنظر و لشد الفكك بالحذر عن الاسترخاء و انفتاح الفم كما فى الجواهر فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى، و مما ذكرنا ظهر دليل استحباب شد فكيه

[الثالث مد يديه]

الثالث مد يديه

[الرابع مد رجليه]

الرابع مد رجليه.

و لا نص على استحباب مد يديه و رجليه كما اعترف به المحقق فى المعتبر حيث قال انى لم أعلم فى ذلك- أى فى مد يديه- نقلا من أهل البيت و لكنه (قده) افتى باستحبابه فى الشرائع، و قال فى الجواهر بلا خلاف أجده بل نسبه جماعة إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه و هو كاف فى إثباته (انتهى) و ما ذكره حسن لا بأس به، و اما أطوعيته للغاسل و كونه أسهل للدرج فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى.

[الخامس تغطيته بثوب]

الخامس تغطيته بثوب.

و نفى عن استحبابها الخلاف فى محكى المنتهى و يستدل له بخبر ابى كهمس و فيه و غطى عليه الملحفة، و خبر سليمان بن خالد المتقدم، و فيه إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة، و خبر الجعفرى و فيه فلما سجى و خرجوا (الحديث و ما ورد من تسجية النبى صلّى اللّه عليه و آله بحبرة، و اما ستره عن الابصار و صونه عن الهوام فلا دلالة فيهما على استحباب تغطيته بالثوب.

[السادس الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل]

السادس الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل.

و المعروف بينهم فى التعبير عن ذاك المستحب هو التعبير بما فى المتن، و ظاهره استحباب الإسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات ليلا سواء كان بيتا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۸

أو غيره و سواء بقى فيه أو نقل عنه.

قال فى الشرائع و ان يكون عنده مصباح ان مات ليلا، و ظاهره استحباب الإسراج عنده ان مات ليلا سواء كان المكان الذى مات فيه أو نقل الى مكان أخر و عن المقنعة: ان مات ليلا فى البيت أسرج فى البيت مصباح الى الصباح، و ظاهره استحباب الإسراج فى البيت الذى مات فيه- و لو نقل عنه- مع التقييد بموته فى الليل قال فى مفتاح الكرامة: و لعل المراد بالجميع واحد و تبعه على ذلك فى الجواهر و الظاهر من التقييد بموته فى الليل هو إرادة الأعم منه و من إبقائه اليه.

و المتحصل من عبائر من نقل عنه الفتوى بالاستحباب هو استحباب الإسراج فى المكان الذى مات فيه سواء كان بيت مسكنه فى حال حيوته أو غيره، و سواء بقى فى ذلك المكان الى الصباح أو نقل عنه الى مكان أخر، و كذا استحباب الإسراج عنده و لو نقل من مكانه الى مكان أخر، و الأصل فى هذه الفتوى هو ما افتى به الشيخان و جماعة من الأصحاب و نسبه فى جامع المقاصد الى المشهور و الى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه (و كيف كان) فيستدل له مضافا الى قيام الشهرة عليه نقلا و تحصيلا و اشعار نسبته إلى الإجماع- ان ذلك فى العرف و العادة تعظيم للميت و لا شبهة فى رجحان تعظيمه شرعا، و يمكن ان يستأنس له من كراهة إبقائه وحده معللا بان الشيطان يعبث فى جوفه و من استحباب قراءة القران عنده المستلزمة غالبا للإسراج.

و ربما يستدل له بخبر سهل بن زياد المروى فى الكافى، و فيه انه لما قبض أبو جعفر عليه السّلام أمر أبو عبد اللّه عليه السّلام بالسراج فى البيت الذى كان يسكنه حتى قبض أبو عبد اللّه عليه السّلام ثم أمر أبو الحسن عليه السّلام بمثل ذلك فى بيت أبى عبد اللّه عليه السّلام حتى اخرج الى العراق ثم لا ادرى بما كان.

(و أورد عليه) بضعف السند تارة و بالمنع عن دلالته اخرى لظهور قوله- كان يسكنه- فى البيت الذى كان مسكنه فى حال الحيوة لا ما مات فيه أولا، و لكونه حكاية حال يحتمل اختصاصه بمورده- أعنى الإمام عليه السّلام- فلا يدل على العموم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۶۹

ثانيا، و لانه لا اختصاص له ببيت الموت و لا بإبقاء الميت ليلا و لا بليل الموت ثالثا.

و يجاب عن الأول بتوثيق الخبر باستناد المشهور اليه على ما هو المختار فى حجية الخبر مع كونه مذكورا فى الكافى الكافى فى اعتباره (و عن الثانى) بأصالة الاشتراك فى الحكم و باندراج المدعى فيما اشتمل عليه الخبر بل و أولوية استحباب الإسراج عند

الميت من استحبابه فى البيت الذى كان يسكنه (و فى الجواهر) مضافا الى التسامح فى أدلة السنن و فتوى الأصحاب (و فيه) ان قاعدة التسامح مما لا يصلح الاستناد إليه فى إصلاح قصور دلالة الحديث لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة إليه كما ان فتوى الفقيه أيضا لا يصحح القصور فى الدلالة إذا علم استناده فى فتواه الى الخبر الذى أحرز قصور دلالته و لا يجدى فتواه فى صدق البلوغ بعد العلم بخطائه فى فهم الحديث، فالإنصاف ان الحكم المذكور مما لم يقم عليه دليل لكنه مشهور و لا بأس بالعمل به مع تأيده بالاعتبار.

[السابع إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته]

السابع إعلام المؤمنين ليحضروا جنازته،

و يدل على استحبابه صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ينبغى لأولياء الميت منكم ان يؤذنوا إخوان الميت بموته فيشهدون جنازته و يصلّون عليه فيكتب لهم الأجر و يكتب للميت الاستغفار و يكتسب الأجر فيهم و فيما اكتسب فيهم من الاستغفار. و الإيذان هو الاعلام كيفما اتفق و لو كان بالنداء، و فى الخلاف و لا نص فى النداء، و فى المعتبر و عن التذكرة انه لا بأس به للفوائد المذكورة و خلوه عن منع شرعى، و عن الجعفى كراهة النعى الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به، و لا شاهد لما قاله مع ما يترتب على نعيه من الفوائد (و أورد عليه) فى الرياض بالمروى فى رجل دعى إلى وليمة و الى جنازة فأيهما أفضل و أيهما يجيب قال يجيب الجنازة فإنها تذكرة الآخرة و ليدع الوليمة فإنها تذكر الدنيا (قلت) و لا تعرض فى هذا الخبر لنفى الكراهة، و لا منافاة بين كراهة النعى و بين استحباب اجابة المدعو به (و كيف كان) فالظاهر من قوله عليه السّلام فى الصحيح- ان يؤذنوا إخوان الميت- هو الأعم من اخوانه النسبى فيدل على استحباب إعلان المؤمنين من أهل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٣٧٠

مذهبه الذين لهم أهلية أن يكتب لهم الأجر فى حضورهم كما لا يخفى.

[الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار و لا النهار ان مات فى الليل]

الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار و لا النهار ان مات فى الليل إلا إذا شك فى موته فينتظر حتى اليقين و ان كانت حاملا مع حيوة ولدها فإلى أن يشق جنبها الأيسر لإخراجه ثم خياطته.

فى هذا المتن أمور (الأول) يستحب التعجيل فى دفن الميت إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا- كما فى الجواهر- و يدل عليه قبل الإجماع جملة من الاخبار، كخبر جابر المروى عن الباقر عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا معشر الناس لا ألفينّ (أى لا اجدنّ) رجلا مات له الميت ليلا فانتظر به الصبح و لا رجلا مات له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس و لا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم اللّه قال الناس و أنت يا رسول اللّه يرحمك اللّه.

(و مرسل الصدوق) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال كرامة الميت تعجيله، و خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا مات الميت فى أول النهار فلا يقيلوه- (اى لا يكون وقت القيلولة) إلا فى قبره (و خبر أخر) عن جابر عن الباقر عليه السّلام إذا حضرت الصلاة على الجنازة فى وقت صلاة المكتوبة فبأيهما ابدء؟ فقال عليه السّلام عجل الميت الى قبره الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة، و لا تنظر بالصلاة على الجنازة طلوع الشمس و لا غروبها.

و خبر العيص عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال إذا مات الميّت فخذ فى جهازه و عجله، و بعض هذه الاخبار و ان كان ظاهرا فى الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب بقرينة الإجماع عليه مع ما فى بعض منها من الاشعار بالاستحباب أيضا

كمرسل الصدوق المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كرامة الميت تعجيله.

(الأمر الثانى) إذا شك فى موته يجب الانتظار الى ان يتبين موته لأن فى دفنه قبل التبين احتمال دفن الحى فيكون فيه اعانة على قتله مع ان المشتبه حيوته بحكم الحى للاستصحاب (و يدل عليه) المروى فى الكافى عن على بن أبى حمزة قال أصاب بمكة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 371

إبراهيم عليه السّلام فقال مبتدءا من غير ان اسئله ينبغى للغريق و المصعوق ان يتربص بهما ثلاثة أيام لا يدفن الا ان يجيء منهما ريح تدل على موتهما فقلت جعلت فداك كأنك تخبرنى انه قد دفن ناس كثير احياء فقال عليه السّلام نعم يا على دفن ناس كثير احياء ما ماتوا إلا فى قبورهم (و فى خبر إسحاق بن عمار) قال سئلت الصادق عليه السّلام عن الغريق أ يغسل قال عليه السّلام نعم و يستبرء، قلت و كيف يستبرء، قال يترك ثلاثة أيام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل، فيغسل و يدفن، و كذلك أيضا صاحب الصاعقة فإنه ربما ظنوا انه قد مات و لم يمت.

(الأمر الثالث) مقتضى ما ذكر فى الأمر السابق من كون الانتظار لأجل التجنب عن دفن الحى- كما يومى اليه خبر على بن أبى حمزة من قوله عليه السّلام دفن ناس كثير احياء هو ان الغاية فيه هو تبين الموت، و يدل عليه من الاخبار أيضا موثق عمار عن الصادق عليه السّلام قال الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قد مات ثم يغسل و يكفن، و خبر إسحاق بن عمار المتقدم الذى فيه فإنه ربما ظنوا انه مات و لم يمت، حيث ان الظاهر منه اعتباره العلم بالموت و عدم جواز الاكتفاء بظنه، و المروى عن دعائم إسلام فى الرجل يصيبه الصاعقة لا يدفن دون ثلاثة أيام الا ان يتبين موته و يستيقن، و خبر على بن أبى حمزة المتقدم الذى فيه: الا ان يجيء منها ريح تدل على موتهما.

و المستفاد من خبر إسحاق بن عمار هو ان الانتظار ثلاثة أيام انما هو لأجل حصول اليقين بالموت معه، لا انه تكفى و لو لم يعلم به كما ان ما عبر فيه بالتغيير يراد منه التغير الموجب للعلم بالموت مثل التغير فى الريح أو صفته بحيث يتحول الى صفة لا يكون عليها الحى كالعلامات التى ذكرها الأطباء مثل استرخاء رجليه و و انفصال كفيه و ميل انفه و امتداد جلد وجهه و انخساف صدغيه و تقلص أنثييه إلى فوق مع تدلى الجلدة و غير ذلك مما هو مذكور فى محاله مضافا الى نقل الإجماع على اعتبار العلم بالموت و لو بعد مضى ثلاثة أيام، ففى المعتبر: و يجب التربص بهم مع الاشتباه حتى يظهر علامات الموت و حده العلم و هو إجماع، و عن التذكر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 372

لا يجوز التعجيل مع اشتباه حتى يظهر علامات الموت و يتحقق العلم به بالإجماع (انتهى).

و على ذلك فلا يعبأ باحتمال كون التحديد بالثلاثة أمارة شرعية- و لو مع عدم العلم بالموت- كما لا يعبأ باحتمال كون التغير و الريح و نحوهما مما ذكر فى الاخبار أمارات مطلقا- و لو مع عدم حصول العلم بالموت منها.

(الأمر الرابع) يجب الانتظار فى الدفن إذا كانت حاملا مع حيوة ولدها الى ان يشق جنبها الأيسر لإخراج ولدها ثم خياطته حسبما يأتى البحث عنه فى المسألة الخامسة عشر من المسائل المذكورة فى الدفن.

[فصل فى المكروهات]

اشارة

فصل فی المکروهات و هی أمور

[(الأول) ان یمس فی حال النزع]

(الأول) ان یمس فی حال النزع فإنه یوجب أذاه.

المصرح به فی بعض کتب الأصحاب کراهة مس المحتضر فی حال النزع، و استدل له بموثقة زرارة المرویة عن الباقر علیه السّلام، و فیها: قال لا تمسه فإنه إنما یزداد ضعفا، و أضعف ما یکون فی هذه الحال و من مسه علی هذه الحال أعان علیه و بما فی الفقه الرضوی و فیه: و إذا اشتد علیه فحوله الی المصلّی الذی کان یصلّی فیه و إیاک ان تمسه و ان وجدته یحرک یده أو رجلیه أو رأسه فلا تمنعه من ذلک کما یفعله جهال الناس.

و لا یخفی ان المستفاد من هذین الخبرین خصوصا الأول منها هو التحریم کما

ان ما استدل به المنصف (قده) فی المتن من انه یوجب أذاه أیضا کذلک فالأصوب ان یقال بالتحریم فیما یوجب المس أذاه لحرمته و علیه یحمل الخبران، و مع عدمه یقال بالکراهة حذرا عن إیجابه و لا بأس به.

[الثانی تثقیل بطنه بحدید أو غیره]

الثانی تثقیل بطنه بحدید أو غیره.

المحکی عن المفید هو کراهة ان یجعل علی بطنه حدید و ظاهره کراهة ذلک بعد النزع، و قال الشیخ فی التهذیب سمعناه مذاکرة عن الشیوخ، و لکنه (قده) احتج علیه فی الخلاف بإجماع الفرقة و حکی عن العلامة و جمع ممن تأخر عنه کراهة وضع شیء علی بطنه غیر الحدید أیضا، و عن ابن الجنید استحباب وضع شیء علی بطنه لیمنع عن ربوه- ای انتفاخه- و رده فی المختلف بأنه لم أقف علی موافق له من أصحابنا، و عن جامع المقاصد و الروض إجماع الأصحاب علی خلافه، و فی الخلاف نسب استحباب وضع الحدید علی بطنه إلی الشافعی (و کیف کان) فلعل نقل الإجماع علی الکراهة و الفتوی بها کاف فی ثبوتها.

هذا إذا کان الوضع بعد النزع و اما قبله ففی کراهته وجهان، من عدم دلیل علیها لاختصاص معقد الإجماع و الشهرة بما بعد الموت کما هو الظاهر من کلمات الأصحاب، و من ان المتجه قبل الموت الحرمة لما فیه من الأذی للمیت و الإعانة علیه فیقال برجحان ترکه حذرا من الوقوع فی الحرام، و الأقوی هو الأول لکون الکلام فی التثقیل بالحدید من حیث هو حدید مع قطع النظر عن إیجابه الأذی و لا دلیل علی الکراهة من هذه الجهة، و ما دل علی رجحان ترکه من حیث إیجابه الأذی أو احتماله لا اختصاص له بالحدید، مع ان ثبوت الکراهة الشرعیة لأجل التحرز عن الأذی لا یخلو عن الاشکال.

[الثالث إبقائه وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه]

الثالث إبقائه وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه.

لخبر ابی خدیجة عن الصادق علیه السّلام قال لا تدعن میتک وحده فان الشیطان یعبث فی جوفه، و فی خبر أخر عنه علیه السّلام قال لیس من میت یموت و یترک وحده الا

لعب الشيطان فى جوفه «۱».

[الرابع حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار]

الرابع حضور الجنب و الحائض عنده حالة الاحتضار.

المشهور كما فى الجواهر كراهة حضور الجنب و الحائض عند المحتضر، و فى المعتبر: ان الكراهة قول أهل العلم، و عن الهداية و المقنع التعبير عن ذلك بعدم الجواز، و لعل المراد منه اشتداد الكراهة، و فى خبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السّلام قال لا يحضر الحائض الميت و لا الجنب عند التلقين و لا بأس ان يليا غسله، و خبر على بن أبى حمزة قال قلت الابى الحسن عليه السّلام امرأة تقعد عند رأس المريض و هى حائض- فى حد الموت فقال عليه السّلام لا بأس ان تمرضه و إذا خافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه و عن قربه فإن الملائكة يتأذى بذلك.

و النهى فى الخبر الأول عن الحضور محمول على الكراهة، و الأمر بالتنحى فى الثانى محمول على الاستحباب بعد قيام الشهرة على الجواز مضافا الى إيماء التعليل المذكور فى الخبر الثانى بتأذى الملائكة بحضور الحائض إلى كراهته، و الظاهر اختصاص الكراهة بحال الاحتضار التى هى حال حضور الملائكة، و يومى اليه ما فى خبر يونس من نفى البأس عن ان يليا غسله بعد النهى عن حضورهما عند التلقين و لكن فى خبر الجعفى انه لا يجوز إدخالهما الميّت قبره، و عن الفقه الرضوى:

و لا بأس ان يليا غسله و يصليا عليه و لا ينزلا قبره، قال فى الجواهر: و لم أجد من افتى بهما فى الكراهة فضلا عن غيرهما.

و المراد بالحائض هى التى ترى الدم فعلا قبل انقطاعه عنها أو بعد الانقطاع قبل الغسل كما فى كثير من أحكام الحائض إلا ما ثبت اختصاصه بحال التلبس بالدم كالوطئ، و فى ارتفاع الكراهة بالتيمم، بدلا عن الغسل مع العجز عنه وجهان، من

---

(۱) قال المجلسى (قده) فى شرح الكافى و كان المراد بلعب الشيطان إرسال الحيوان و الديدان الى جوفه قال و يحتمل ان يكون المراد بقوله يموت- حال الاحتضار اى يلعب الشيطان فى خاطره بإلقاء الوساوس و التشكيكات، و قال فى البحار بعد ذلك و لكن الأصحاب حملوه على ظاهره.

عموم بدلية التيمم و كون التراب احد الطهورين، و من عدم خروج الجنب و الحائض عن وصف اسمهما بالتيمم، و الأقوى هو الأول لضعف الأخير كما فصل فى محبث التيمم. و فى مشروعية التيمم إذا ضاق وقت الحضور بحيث لو اغتسلا لم يدركا المحتضر حيا اشكال لعدم ما يثبت به مشروعيته حينئذ، و الظاهر إلحاق النفساء بالحائض بناء على أصالة اشتراكهما فى الاحكام الا فيما ثبت اختصاصه بإحداهما حسبما مر فى محبث النفاس و قد صرح بإلحاقها بها فى كشف الغطاء.

[الخامس التكلم زائدا عنده]

الخامس التكلم زائدا عنده

[السادس البكاء عنده]

السادس البكاء عنده

[السابع ان يحضره عملة الموتى]

السابع ان يحضره عملة الموتى

[الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن]

الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن خوفا من صراخهن عنده.

و قد صرح بكراهة جميع ذلك فى كشف الغطاء، قال (قده) و تكره كثرة الكلام عنده و ان يحضر عنده من اعتاد تجهيز الأموات لئلاـ يـدخل عليه الرعب و على أهله اليـأس (الى ان قـال) و البكـاء عنـده و التخليـة بينه و بين النساء خوف الهجوم عليه و ارتفاع الأصوات و كثرة الضـجيج و ربما حرمت لاشتمالها على الأذية و ربما بعثت على حلول المنية (انتهى) أقول ينبغى القول بالتحريم مع الاشـتمال على الأذية أو البعث على حلول المنية و مع عدمها فالقول بالكراهة شـرعا للتحذر عن ان يؤدى إليهما- لا يخلو عن اشكال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۶

[فصل فى حكم كراهة الموت]

فصل لا تحرم كراهة الموت.

لما ورد فى أدم عليه السّـلام انه لما هبط عليه ملك الموت لقبض روحه قال له أدم قد بقى من عمرى ثلاثون سـنة فقال له ملك الموت جعلتها لا بنك داود «الحديث» و لما ورد فى إبراهيم عليه السّـلام انه لما أتاه ملك الموت لقبض روحه كره ذلك فأخره اللّه تعـالى الى ان رأى شـيخا يأكـل و لعـابه يسـيل الى لحيته فاسـتفظع ذلـك و أحب الموت، و ما ورد من مكالمـة موسـى عليه السّلام مع ملك الموت حين مجيئه لقبض روحه و إنساء أجله الى ان مات عليه السّلام فى التيه.

و قد روى عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله بطرق العامة و الخاصة انه قال من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقائه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقـائه قيـل له يا رسول اللّه انا لنكره الموت، فقال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ليس ذلك، و لكن المؤمن إذا حضـره الموت يبشر برضوان اللّه و كرامته فليس شىء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء اللّه و أحب اللّه لقائه.

و ان الكافر إذا حضـره الموت يبشـر بعذاب اللّه فليس شىء أكره مما امامه، كره لقاء اللّه و كره اللّه لقائه. و فى الكافى عن الباقر عليه السّـلام فى حـديث اسـراء النبى صـلّى اللّه عليه و آله (الى ان قال اللّه جل جلاله) ما ترددت فى شـىء انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت و اكره مسائته، و فى تعقيبات الصلاة: اللهم ان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۷۷

رسولك الصادق المصدق صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال انك قلت ما ترددت فى شىء انا فاعله (الى آخر الحديث.

نعم يستحب عند ظهور اماراته ان يحب لقاء الله تعالى.

كما دل عليه المروى المتقدم عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقائه و قال الشيخ البهائى (قده) فى أربعينه قـد ورد فى الحديث من طرق الخاصة و العامة ان اللّه سـبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف و الكرامة و البشارة بالجنـة ما يزيل عنه كراهـة الموت و يوجب رغبته فى الانتقال الى دار القرار فيقل تأذيه به و يصـير راضـيا بنزوله، راغبا

فی حصوله، هذا، و فی دلالة هذه الاخبار علی استحباب رضا الموت شرعا عند ظهور أماراته تأمل، بل هی انما تدل علی حصول الرضا تکوینا فی المؤمن بمشاهدة ما ینتهی الیه بعده من الدرجات العالیة و هذا غیر استحبابه الشرعی.

و یکره تمنی الموت و لو کان فی شدة و بلیة بل ینبغی ان یقول اللهم أحینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی إذا کانت الوفاة خیرا لی.

و فی الوسائل عن مجالس ابن الشیخ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله دخل علی رجل یعوده و هو شاک یتمنی الموت، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا تتمن الموت فإنک إن تک محسنا تزداد إحسانا و ان تک مسیئا فتؤخر تستتیب فلا تتمنوا الموت، و قال فیه روی العلامة فی المنتهی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال لا یتمنی أحدکم الموت لضر نزل به و لیقل اللهم أحینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی إذا کانت الوفاة خیرا لی.

و لا منافاة مع کراهة تمنی الموت صدوره عنهم علیهم السّلام کما عن فاطمة الزهراء علیها السّلام من قولها: اللهم عجل وفاتی سریعا، و المروی عن الرضا انه کان إذا رجع من صلاة الجمعة من الجامع و قد اصابه العرق و الغبار رفع یدیه و قال اللهم ان کان فرجی مما انا فیه بالموت فعجله لی الساعة و لم یزل مغموما مکروبا الی ان قبض (ص)، و ذلک لحمل تمنیه منهم علیهم السّلام علی الجواز مع ان لهم من الاحکام ما یخصهم و لا یلیق متابعتهم فیه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۸

و یکره طول الأمل و ان یحسب الموت بعیدا عنه.

ففی الکافی عن الصادق علیه السّلام قال قال أمیر المؤمنین علیه السّلام ما انزل الموت حق منزلته من عد غدا من اجله، و عنه عن علی علیهما السّلام: ما أطال عبد الأمل إلا أساء العمل، و غیر ذلک من الاخبار التی ذکرها فی الوسائل فی باب کراهة طول الأمل.

و یستحب ذکر الموت کثیرا.

ففی الکافی عن الحذاء قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام حدثنی بما انتفع به فقال یا أبا عبیدة أکثر ذکر الموت فإنه لم یکثر ذکره انسان الأزهد فی الدنیا، و غیر ذلک مما نقله فی الوسائل فی باب استحباب کثرة ذکر الموت.

و یجوز الفرار من الوباء و الطاعون و ما فی بعض الاخبار من ان الفرار من الطاعون کالفرار من الجهاد مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه.

و فی خبر الحلبی المروی فی الکافی عن الصادق علیه السّلام قال سئلت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوباء عفی ناحیة المصر فیتحول الرجل إلی ناحیة أخری أو یکون فی مصر فیخرج منه الی غیره، فقال لا بأس انما نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن ذلک لمکان رتبة کانت بحیال العدو فوقع فیهم الوباء فهربوا منه، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الفار منه کالفار من الزحف کراهیة ان یخلوا مراکزهم (و فی المروی) قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام القوم یکونون فی البلد فیقع فیها الموت، الهم ان یتحولوا عنها الی غیرها، فقال نعم، قلت بلغنا ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عاب قوما بذلک، فقال أولئک کانوا رئیة «۱» بإزاء العدو فأمرهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ان یثبتوا فی مواضعهم و لا یتحولوا عنه الی غیره فلما وقع فیهم الموت تحولوا من ذلک المکان الی غیره فکان تحویلهم عن ذلک الی غیره کالفرار من الزحف.

---

(۱) قال المجلسی (قده) فی المجلد الثالث من البحار فی باب الطاعون و الفرار منه:

رئیة بالهمزة من الرؤیة أی کانوا یترائون العدو و یترقبونهم، و فی بعض النسخ رتبة بالتاء قبل الباء ای رتبوا و اثبتوا بإزاء العدو.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۷۹
و فی خبر أبان الأحمر قال سئل بعض أصحابنا أبا لحسن علیه السّلام عن الطاعون یقع فی بلدة و انا فیها أتحول عنها؟ قال علیه السّلام نعم، قال ففی القریة و انا فیها أتحول عنها، قال نعم، قلت ففی الدار و انا فیها، قال نعم، قلت فانا نتحدث ان رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله قال الفرار من الطاعون کالفرار من الزحف، فقال ان رسول اللّه انما قال هذا فی قوم کانوا یکونون فی الثغور فی نحو العدو فیقع الطاعون فیخلون أماکنهم یفرّون منها فقال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله ذلک فیهم.

نعم لو کان فی المسجد و وقع الطاعون فی أهله یکره الفرار منه.

و فی مرسل العلل انه إذا وقع فی أهل مسجد فلیس لهم ان یفروا منه الى غیره قال المجلسی (قده) فی البحار بعد ذکر المرسل المذکور: یمکن ان تکون الروایة الأخیرة على تقدیر صحتها محمولة على الکراهة جمعا بینها و بین ما سبق و الظاهر ان لخصوصیة المسجد مدخلا و لیس لبیان الفرد الخفی لما رواه علی بن جعفر فی کتاب المسائل عن أخیه موسى علیه السّلام قال سئلته عن الوباء یقع على الأرض هل یصلح للرجل ان یهرب منه، قال علیه السلام یهرب منه ما لم یقع فی أهل مسجده الذی یصلّی فیه، و إذا وقع فی أهل مسجده الذی یصلّی فیه فلا یصلح الهرب منه (انتهى ما فی البحار).

(أقول) و یؤیده الاعتبار إذا الفرار ینبغی ان یکون الى اللّه سبحانه، و الفرار من المسجد فرار عنه سبحانه، و حکى حدوث الطاعون عظیم فی بعض السنین فی النجف الأشرف وفر الناس منه حتى لم یبق فیه الا- متولی الحرم الشریف فاستوحش من الوحدة و خرج عن البلد فرأى أمیر المؤمنین علیه السّلام فی الطیف یقول له و أنت أیضا فررت و أبقیتنی وحیدا فاستیقظ و رجع الى مشهده صلوات اللّه علیه.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۳۸۰

[فصل فی تجهیز المیت]

اشارة

فصل الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهیز المیت من الغسل و التکفین و الصلاة و الدفن من الواجبات الکفائیة فهی واجبة على جمیع المکلفین و تسقط بفعل البعض فلو ترکوا أجمع أثموا اجمع و لو کان مما یقبل صدوره عن جماعة کالصلاة إذا قام به جماعة فی زمان واحد اتصف فعل کل منهم بالوجوب نعم یجب على غیر الولی الاستیذان منه و لا ینافی وجوبه وجوبها على الکل لأن الاستیذان منه شرط صحة الفعل لا شرط وجوبه و إذا امتنع الولی من المباشرة و الاذن یسقط اعتبار اذنه نعم لو أمکن للحاکم الشرعی إجباره فله ان یجبره على احد الأمرین و ان لم یمکن یستأذن من الحاکم و الأحوط الاستیذان من المرتبة المتأخرة أیضا.

فی هذا المتن أمور (الأول) الأعمال المتعلقة بتجهیز المیت کلها من الواجبات الکفائیة بلا خلاف فیه کما عن الغنیة و المنتهى و بإجماع العلماء کما عن التذکرة و هو مذهب أهل العلم کما عن المعتبر.

و استدل له فی الجواهر مضافا الى الإجماعات المتقدمة و ظهور جملة من النصوص فی ذلک بان مراد الشارع من الأمر بتلک الافعال هو وجود الفعل لا عن مباشر معین و هو معنى الوجوب الکفائی (و أورد علیه الشیخ الأکبر) بأن إرادة وجود الفعل لا عن مباشر معین یوجب سقوط الواجب بفعل ای مباشر، و هو أعم من الوجوب إذ قد یسقط الواجب عن المکلف بفعل غیره کما فی سقوط وجوب توجیه المحتضر إلى القبلة بفعل صبی و نحوه.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 381
(لكن الإنصاف) انه مع تسليم اليقين بإرادة الشارع تلك الافعال لا من مباشر معين لا يحتمل كون سقوط وجوبها عن المباشر المعين بفعل من لا يجب عليه حتى يدعى انه أعم، فلو كان فيما استدل كلام فإنما هو فی دعوى اليقين المذكور بأنه مع أولوية أولياء الميت فی ذلك يمكن القول بإرادة الشارع من الولی عينا فلا يقين بإرادته لا عن مباشر معين (و الانصاف) تمامية الدعوى المذكورة من ظهور الأخبار الواردة فی إيجاب تلك الافعال فی أرادتها لا من مباشر معين، و لا ينافيه أولوية الأولياء فی ذلك لما سيجی‌ء فی دفع التنافی (و كيف كان) فلا إشكال فی كون وجوب ما يجب من الافعال فی التجهيز كفائيا يجب على الجميع.

(الأمر الثانی) قد تقدم فی البحث عن وجوب تطهير المسجد معنى الوجوب الكفائی و انقسامه الى ما لا يمكن تعدد الفعل فيه كدفن الميت مثلا- و ما يقبل التكرر كالصلاة عليه، و انه لا- يعقل كون وجوب الشی‌ء عينا على شخص و كفائيا على الجميع بحيث يشمل من وجب عليه عينا و غيره و ان أمكن وجوب الشی‌ء عينا على شخص و كفائيا على غيره حسبما فصل جميع ذلك فی ذلك المبحث.

(الأمر الثالث) قد يقال بمنافاة كون هذه الافعال واجبا كفائيا على الجميع مع أولوية الأولياء و اناطة صحتها من غيرهم بإذنهم، و ذلك لان مقتضى اعتبار إذنهم فی صحة ما يصدر من غيرهم هو اشتراط وجوبها على غيرهم بإذن الأولياء، و لا يعقل ان يكون إذنهم شرطا للواجب لا للوجوب لان شرط المكلف به إذا كان خارجا عن قدرة المكلف يرجع لا محالة إلى شرط الوجوب، حيث لا يعقل إطلاق الوجوب بالنسبة إليه بل لا بد من ان يؤخذ مفروض الوجود ثم يجعل الفعل الاختياری متعلقا للتكليف عند وجوده حسبما بين فی الأصول، و حينئذ يتفاوت التكليف المتوجه إلى الأولياء عن التكليف المتوجه الى غيرهم بصيرورته فی حق الأولياء مطلقا غير مشروط بشی‌ء، و فی غيرهم مشروطا بإذن الأولياء- و ان تخير الولی بين المباشرة بنفسه و و بين الاذن لغيره، فان اذن لغيره شاركه فی الوجوب الكفائی، و يبقى الوجوب مشروطا باذنه بالنسبة الى غير المأذون من دون ان يكون فعليا منجزا عليه لفقد شرط.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 382
(و يندفع) بأن أولوية الولی و اعتبار اذنه فی صحة الفعل من غيره لا يخرج الوجوب عن كونه كفائيا بالنسبة إلى الجميع من الولی و غيره، بل هو من باب ثبوت حق أما للولی أو للميت فی أداء الواجب من بعض من وجب عليه كفائيا نظير ما إذا كان غريق فی دار زيد مثلا حيث انه يجب إنقاذه على صاحب الدار و غيره ممن يمكنه إنقاذه بالوجوب الكفائی لكن صاحب الدار لا يحتاج فی إنقاذه إلى الاستيذان من غيره؟ و غيره يجب عليه الاستيذان (و نتيجة ذلك) استحقاق العقاب عند ترك الجميع و صيرورة الجميع مستحقا له بالترك، و سقوطه عن غير المباشر بإتيان المباشر فان كان المباشر هو الولی فيسقط عن غيره مطلقا سواء كان الواجب توصليا أو تعبديا، و ان كان المباشر غير الولی و كان الواجب توصليا فيسقط عن الولی أيضا مطلقا و لو كان بغير اذنه، و ان كان تعبديا فسقوطه عن الولی و غيره منوط بكون صدوره عن اذن الولی فالواجب كفائی بالنسبة إلى الجميع لكن صحة الفعل من غير الولی مشروط بإذن الولی لرعاية حقه الثابت له أو للميت.

و لازم ذلك وجوب أحد الأمرين على الولی: اما الاشتغال بالفعل بالمباشرة أو اذن غيره فی مباشرته، فان باشره سقط عن الغير سقوطا مراعى بإتمامه و ان اذن للغير سقط عنه سقوطا مراعى بإتمام الغير، فصحة الفعل من غير الولی مشروط بإذن الولی أو امتناعه عن الاذن و الفعل معا، و عند انتفاء الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل يسقط الوجوب عن الغير لكن سقوطه عند انتفاء الأمرين أعنی اذن الولی و امتناعه عن الاذن و الفعل انما هو بصدور الفعل عنه فيكون السقوط عن الغير بصدوره عن الولی و نتيجة ذلك هو الوجوب على الغير أو سقوطه عنه عند فعل الولی، و هذا معنى الوجوب الكفائی كما لا يخفى.

(فـان قلت) فقـدان الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل لا يلازم صـدور الفعل عن الولى لاجتماعه مع عـدم تحقق الامتثال أيضا كما إذا ضاق وقت الفعل، فإن الولى لو امتنع حينئذ عن الاذن و الفعل لا يصـير الوجوب منجزا فى حق الغير (قلت) المراد من الاذن و الامتناع عنه و عن الفعل المعتبر فقد انهما فى تنجز الوجوب هو الفقدان فى تمام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 383

وقت الواجب لا فى أول الوقت، و فوت كلا الأمرين فى تمام الوقت لا يتحقق الا بامتثال الولى.

(و الحاصل) ان ما هو شـرط الواجب بالنسبة الى غير الولى هو اذن الولى عند عدم إبائه عن الاذن، و اما مع امتناعه عنه فيصح من غير الولى بلا اذن منه، و هـذا- اعنى اشتراط صـحة فعل غير الولى بإذن منه عنـد عـدم امتناعه عنه- ليس اشتراطا بأمر غير مقدور حتى يرجع الى شـرط الوجوب، حيث انه مع امتناع الولى يخرج الاذن عن كونه شـرطا لصـحة الفعل عن غير الولى، مع انه يمكن المنع عن إرجاع قيد الواجب الى الوجوب بناء على صـحة تصوير الواجب المعلق، و ان كان الحق عندنا امتناعه حسـبما فصل فى الأصول، و يترتب على ما ذكرناه.

الأـمر الرابع ممـا فى المتن و هو عـدم انتهاء الأمر إلى إجبار الحاكم للولى عنـد امتناعه عن الاذن و لا إلى اذن الحاكم نفسه عند عدم إمكان إجباره للولى على احد الأمرين من الاذن و المباشـرة بنفسه و لا إلى الاستيذان من عدول المؤمنين عند فقد الحاكم، و ذلك لما عرفت من سـقوط اعتبار اذنه فى صـحة فعل غير الولى عنـد امتناعه عن الاذن و المباشـرة و سـقوط الوجوب عن غير الولى بمباشـرة الولى عند امتناعه عن الاذن، فمع امتناعه عن الاذن و الفعل يصح الفعل من غير الولى بلا حاجة الى اذن الولى فلا موقع للإجبار على الاذن و لا على المباشرة لسقوط اشتراط اذنه فى فعل غير الولى و سقوط الوجوب عنه بمباشرة غير الولى.

مضافا الى ان أولوية الولى حق ثابت له إرفاقا له فيكون من الحقوق القائمة بشخصه الممتنع تحققها بفعل غيره من دون رضاه فلا يمكن استيفـائه بفعـل الحاكم مع ان الحاكم انما يكون وليا على من يمتنع عن حق الغير لا عن حق نفسه، فلا ولايـة للحاكم على مباشرة الاذن عند عدم التمكن من إجباره عليه، و منه يظهر عدم انتهاء الأمر إلى الاستيذان من عدول المؤمنين أصلا.

(الأمر الخامس) الأحوط مع الرجوع الى الحاكم الاستيذان عن الطبقات المتأخرة لما سـيأتى من الشك فى المراد من الولى و انه هل هو الوارث الفعلى، أو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 384

مطلـق الـوارث، أو انه الأـقرب الى الميت عرفـا و لـو لم يكن وارثـا أصـلا، و مع احتمـال ارادة مطلق الوارث يكون الاحتيـاط فى الاستيذان منه و لا يكون الرجوع الى الحاكم فقط كافيا فى الاحتياط، و سيأتى ما هو الحق فى المراد من الولى فى الفصل الاتى.

[مسألة (1) الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعى]

مسألة (1) الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعى.

الإذن المعتبر فى صـحة فعل غير الولى عبارة عن ما هو طريق الى رضا الولى اما بنحو العموم أو الخصوص أعنى مباشـرة شـخص معين فيكون المدار على ما يحصل به العلم بالرضا من غير فرق بين كونه بالاذن الصـريح أو الفحوى أو شاهد الحال القطعى، بل و الظنى منه أيضـا إذا بلغ إلى درجـة الاطمئنـان المعبر عنه بالعلم العادى، و مما ذكرناه يظهر جواز الاكتفاء بالعلم بالرضا من غير حاجـة الى الرضا الفعلى، لكن الجمود على الظاهر من قوله عليه السّـلام يغسـله اولى الناس به أو من يأمره الولى هو الاحتياج الى الاذن الفعلى، اللهم الا ان يحمل على صورة عدم العلم.

[مسألة (۲) إذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة]

مسألة (۲) إذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة و لا يسقط أصل الوجوب الا بعد إتيان الفعل منه أو من غيره فمع الشروع فی الفعل أيضا لا يسقط الوجوب فلو شرع بعض المكلفين بالصلاة يجوز لغيره الشروع فيها بنية الوجوب نعم إذا أتم الأول يسقط الوجوب عن الثانی فيتمها بنية الاستحباب.

إذا علم واحد من المكلفين بمباشرة بعضهم بما يجب عليه كفاية يسقط عنه وجوب المبادرة إليه الی ان يفعله أو يضيق الوقت و لا يسقط عنه أصل الوجوب ما لم يحصل متعلقة فی الخارج ممن علم بمباشرته أو من غيره، و ذلک لان شأن الوجوب الكفائی هو سقوطه عن المكلفين بتحقق متعلقة فيما يأتی، هذا إذا كان قبل شروع من يعلم مباشرته فی الفعل، و كذا إذا كان مع الشروع فيه قبل إتمامه حيث انه لا يسقط الوجوب عن غيره بمجرد شروعه و ان سقط محركيته له، و ان شئت فقل بسقوطه مراعی بإتمام مباشرة علی نحو الشرط المتأخر بحيث لو لم يتمه المباشر يكشف عن عدم السقوط عن غيره أصلا.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۸۵

(و يترتب علی ذلک) انه لو شرع بعض المكلفين بالصلاة علی الميت مثلا يجوز لغيره ان يشرع فيها بنية الوجوب لعدم سقوط الوجوب عن الغير بشروعه فيها.

(فان قلت) التكليف بالكل و ان لم يسقط لعدم حصول الكل، لكن التكليف بالجزء يسقط لحصول متعلقة، و حينئذ لا مقتضی لفعل الجزء ثانيا لسقوط الأمر به.

(قلت) الأمر المتعلق بالجزء ليس إلا الأمر المتعلق بالكل علی قدر ما يخصه و يتعلق به، فالأمر بالصلاة هو الأمر المتعلق باجزائها من القيام الی آخر اجزائها فهو- أی الأمر المتعلق بها يتقطع و يتصور كل قطعة بصورة غير صورة الأخری مثل قم و كبر و اقرء (إلخ) و لمكان ارتباطية تلک الاجزاء و دخل كل جزء فی صحة ما عداه علی نحو الشرط المتقدم أو المتأخر يكون الأمر المتعلق بكل جزء أيضا ارتباطيا ثبوتا و سقوطا، فالأمر المتعلق بكل جزء فی ضمن الأمر ببقية الاجزاء، و سقوطه عنه أيضا فی ضمن سقوط، عن بقية الأجزاء، فما دام الشارع فی الفعل مشتغل به و لم يفرغ منه لا يسقط عنه الأمر المتعلق بالجزء- الذی اتی به نفسه فضلا عن غيره، و لذا لو رفع اليد عن الإتمام فی الأثناء يجب عليه الاستيناف بنفس الأمر الأول لا بأمر جديد، نعم ما دام مشتغلا بالفعل يتبدل و صورة الأمر حيث انه كان قبل الشروع بصورة الأمر بالصلاة، و بعد الشروع يصير بصورة الأمر بإتمامها الا ان هذا لا يصير سببا لسقوط الأمر بالجزء بعد وجوده.

و ان شئت فقل ان الأمر بالجزء يسقط سقوطا تدريجيا مثل تدريجية الاجزاء نفسها، فيكون وجود متعلق التكليف و فعلية التكليف به و امتثال تكليفه و سقوطه بالامتثال عن المباشر و عن غيره كلها تدريجيا ارتباطيا.

هذا مضافا الی ان الاتی بالفعل قبل إتمام المشتغل به يأتی بداعی الأمر المتعلق بالكل لا الأمر المتعلق بالجزء المأتی به، فلو أتم الأول يسقط الوجوب عن الثانی لكن يصح إتمام الفعل استحبابا بناء علی استحبابه بعد سقوط وجوبه بالامتثال كما فی الصلاة علی الميت حيث انها مستحبة ممن لم يصل عليه ما لم يدفن كما سيأتی.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۸۶

[مسألة (۳) الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة]

مسألة (۳) الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلا عن الشک.

لاـ إشكال فى سقوط وجوب المبادرة مع العلم بمباشرة الغير فى زمان لا يخرج الإتيان به فيه عن صدق الامتثال و لم ينته الى التسويف فى الامتثال، و كذا مع الاطمئنان بمباشرته بحيث يعد علما عاديا- لكونه علما عند العقلاء و ان لم يكن كذلك حقيقة و كذا الظن المعتبر الشرعى الذى قام الدليل على اعتباره بالخصوص. و فى الاكتفاء بمطلق الظن به احتمالان، المحكى عن العلامة (قده) هو الأول مستدلا له بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير فى المستقبل، و الأقوى هو عدم الاكتفاء و بقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل وجدانا أو بمثبت شرعى، لعدم الدليل على اعتباره، و ما استدل به للقول الأول من امتناع تحصيل العلم بفعل الغير فى المستقبل لا يعتمد عليه لعدم وجوب تحصيله مع عدم تضيق زمان الفعل و إمكان حصوله عند تضيقه بمشاهدة مباشرة الغير أو بالأخبار بمباشرته بحيث يحصل الاطمئنان بها مع خروج كثير من الموارد عن محل الابتلاء و عدم التمكن من المباشرة و وجوب مباشرة الظان بمباشرة الغير فى موارد اخرى بحيث لا يلزم من ترك عمله بالظن بمباشرة الغير محذور أصلا، و بالجملة فالظاهر عدم اعتبار الظن بمباشرة الغير فى إسقاط وجوب المبادرة عن الظان بها، و منه يظهر عدم سقوطه بالشك فى مباشرة الغير بطريق اولى.

[مسألة (۴) إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف]

مسألة (۴) إذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه و ان شك فى الصحة بل و ان ظن البطلان فيحمل فعله على الصحة سواء كان ذلك الغير عادلا أو فاسقا.

لاـ إشكال فى سقوط التكليف بصدور الفعل عن الغير صحيحا كما هو مقتضى الوجوب الكفائى، سواء قلنا بكون الطلب فيه متعلقا بصرف وجود المكلف و طبيعته، القابل للانطباق على احادهم على البدل، أو قلنا بكونه طلبا مخصوصا متعلقا بالجميع بحيث يكون كل واحد منهم مطلوبا منه لكن لاـ مطلقا بل فى ظرف ترك الآخرين فان المال على كلا التقديرين واحد و هو السقوط عن غير المباشر بصدوره

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۷

عن المباشر صحيحا فحينئذ فاما يعلم بصدور الفعل عن غيره أولا يعلم، و مع عدم علمه به يجب عليه القيام به الا إذا قامت حجة شرعية على الصدور و لا يكتفى بالظن به فضلا عن الشك فيه حسبما تقدم فى المسألة السابقة، و مع العلم به فاما ان يعلم بصحته أو يعلم بطلانه أو لا يعلم شيئا منهما، و لا إشكال فى سقوط التكليف مع العلم بصحة ما صدر عن الغير كما لا إشكال فى عدم السقوط مع علمه ببطلانه و مع الجهل بالصحة أيضا يحكم بالسقوط لقاعدة أصالة الصحة فى فعل الغير، سواء ظن بالصحة أو شك فيها بل و لو مع الظن بالبطلان لما تحقق فى الأصول من ان موضوع أصالة الصحة هو مجرد عدم العلم بالبطلان، الجامع للظن بالصحة أو البطلان من غير فرق فى ذلك بين كون الفاعل عادلا أو فاسقا.

[مسألة (۵) كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القربة]

مسألة (۵) كل ما لم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القربة كالتوجيه إلى القبلة و التكفين و الدفن يكفى صدوره من كل من كان من البالغ العاقل أو الصبى أو المجنون و كل ما يشترط فيه قصد القربة كالتغسيل و الصلاة يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفى صلاة الصبى عليه ان قلنا بعدم صحة صلوته بل و ان قلنا بصحتها كما هو الأقوى- على الأحوط نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحيحة جامعة للشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط.

ما كان من تجهيز الميت توصليا لم يعتبر فى صحته قصد القربة يكفى صدوره من كل احد من البالغ العاقل أو الصبى أو

المجنون بل من غير الإنسان- لو فرض- لان المطلوب حصوله من حيث المعنى الاسم المصدرى المقطوع نسبته عن الفاعل، و ما كان منه تعبديا يشترط فى صحته النية كالغسل و الصلاة فلا يكفى صدوره من الصبى فى سقوطه عن غيره- بناء على احتمال كون عبادات الصبى تمرينية محضة أو كونها من قبيل المستحب الشرعى لو كانت أفعاله ذات مصلحة لكن لا بحد الإلزام بل كانت قاصرة فى ذاتها عن حد الإيجاب لكنها موجبة للرجحان و به صارت متعلقة للأمر بها فى قولهم عليهم السّلام مروهم و هم أبناء السبع- بناء على كون الأمر بالأمر امرا حقيقة و هذا بخلاف ما إذا كانت عباداته شرعية عن مصلحة ملزمة مقتضية لشمول إطلاقات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 388

الأوامر لها لو لا تقييده بما يدل على رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، فان الظاهر جواز الاكتفاء بما فعله الصبى و عدم وجوب استينافه على غيره كما لا يجب استينافه عليه بعد بلوغه- لو كان محلا للاستيناف مثل ما إذا بلغ الصبى قبل الدفن، و هذا الأخير هو الأقوى.

و لعل الاستدلال لعدم الاجتزاء بعدم معلومية اجزاء الندب عن الواجب كما فى الجواهر مبنى على الاحتمال الثانى- أعنى كون عبادات الصبى ندبا من جهة انتفاء المصلحة الملزمة عنها، و ما فى المستمسك من الإيراد عليه بعدم مجال للتوقف فى اجزاء الندب عن الواجب مبنى على الاحتمال الأخير، و هذا و ان كان هو الأقوى لكن لا يصير إيرادا على ما فى الجواهر على مبنى الاحتمال الثانى.

هذا إذا علمنا بوقوع الافعال التعبدية عن الصبى جامعة لجميع الشرائط ما عدا البلوغ، و مع الشك فى ذلك يشكل الحكم بجواز الاكتفاء به للحاجة إلى تصحيح فعله بأصالة الصحة، و إجرائها فى أفعال الصبى لا يخلو عن المنع و ان لم يكن بعيدا فى المراهق المشرف الى البلوغ، و قد تقدم البحث فى عبادات الصبى فى المسألة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن حكم عرق الجنب من الحرام من مباحث النجاسات.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 389

[فصل فى مراتب الأولياء]

اشارة

فصل فى مراتب الأولياء

[مسألة (1) الزوج اولى بزوجته من جميع أقاربها]

مسألة (1) الزوج اولى بزوجته من جميع أقاربها حرة كانت أو امة دائمة أو منقطعة و ان كان الأحوط فى المنقطعة الاستيذان من المرتبة اللاحقة أيضا ثم بعد الزوج: المالك اولى بعبده أو أمته من كل احد و إذا كان متعددا اشتركوا فى الولاية، ثم بعد المالك طبقات الأرحام بترتيب الإرث فالطبقة الاولى و هم الأبوان و الأولاد مقدمون على الثانية و هم الأجداد و الثانية مقدمون على الثالثة و هم الأعمام و الأخوال ثم بعد الأرحام المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم الشرعى ثم عدول المؤمنين.

فى هذا المسألة أمور (الأول) ذهب المشهور إلى أولوية الزوج بزوجته من جميع أقاربها فى تجهيزها، و نفى عنها الخلاف فى

غير واحد من كتب الأصحاب، و نسبها الأردبيلى إلى عمل الأصحاب، و يدل عليها من الاخبار خبر ابى بصير عن المرأة تموت، من أحق ان يصلى عليها؟ قال الزوج قال: الزوج أحق من الأب و الولد؟ قال نعم (و خبر إسحاق بن عمار) الزوج أحق بامرئته حتى يضعها فى قبرها و حكى عن المعتبر و المنتهى دعوى الاتفاق على العمل بما فى الأخير.

و بهذين الخبرين و استناد المشهور إليهما و دعوى الاتفاق على العمل بهما و نفى الخلاف عنه يطرح ما يعارضهما كخبر حفص المروى عن الصادق عليه السّلام فى المرأة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 390

تموت و معها إخوتها و زوجها أيهما يصلى عليها، قال أخوها أحق بالصلاة عليها، و خبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام قال سئلته عن المرأة، الزوج أحق بها أو الأخ قال عليه السّلام الأخ. لسقوطهما عن الحجية بالإعراض عن العمل بهما مع موافقتهما مع العامة كما حملها الشيخ على التقية لأجلها فلا ينبغى التأمل فى الحكم بتقديمه على أقاربها فى الجملة.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى تقديم الزوج على أقارب الزوجة فى تجهيزها الى ان توضع فى قبرها إذا كانت الزوجة حرة، و اما إذا كانت امة ففى أولوية زوجها أو سيدها احتمالان، من إطلاق النصوص و الفتاوى، و من دعوى انصرافهما عن الأمة مع كونها مملوكة لمولاها و ان مولاها أحق بها بقاعدة السلطنة، و المصرح به فى غير واحد من المتون هو الأول، و هو الأقوى لكون الانصراف عن الأمة ناشيا عن ندرة الوجود، و هو غير مضر بالتمسك بالإطلاق مع إمكان استظهار تسالم الأصحاب على عدم الفرق بين الحرة و الأمة.

(الأمر الثالث) لا إشكال فى الحكم المذكور إذا كانت الزوجة دائمة، و فى المنقطعة إشكال- كما عن الجواهر- قال خصوصا إذا انقضى الأجل لبينونتها حينئذ منه، بل لا يبعد ذلك بمجرد موتها و لو كان قبل انقضاء الأجل، لكونها كالعين المستأجرة إذا ماتت- كما لا يخفى على من أحاط خبرا بأحكام المتعة فى محلها (انتهى).

أقول و لا إشكال فى صيرورتها أجنبية بالنسبة إلى زوجها لو كان موتها بعد انقضاء أجلها، إذ هى حين موتها حينئذ أجنبية عن زوجها قطعا كما لا ينبغى الإشكال فى صيرورتها أجنبية بالنسبة إلى زوجها بعد انقضاء أجلها بعد موتها، و اما مع بقاء أجلها فيمكن ان يقال بأنها كالدائمة للإطلاق و دعوى انصرافه عنها ممنوعة و لكن الأحوط فيها الاستيذان من الطبقة المتأخرة أيضا.

(الأمر الرابع) المالك اولى بعبده و كذا بأمته بعد زوجها بقاعدة السلطنة على الملك، و لا ارى وجها للتمسك بها لا مكان المنع عن بقاء الملكية بعد موت المملوك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 391

حيث انها أمر اعتبارى لا اعتبار لها بالنسبة إلى الميت لخروجه بالموت من أهلية التملك، كما لا يعتبر عند العقلاء مالكية الميت أيضا لخروجه من أهلية المالكية بالموت- و ان لم يكن محذور فى اعتبارها لو قام الدليل عليه مع إمكان المنع عن كون ولاية الولى على تجهيز الميت من باب الحقوق لاحتمال كونها حكما تعبديا، مع انه على تقدير تسليم كونها من الحقوق فكونها حقا للولى ممنوع لاحتمال كونها حقا للميت حسبما يأتى البحث عنه مفصلا، ثم انه عند تعدد المالكين يشتركون فى الولاية قضاء للشركة فيكونون كالأولياء المتساوين فى الطبقة الواحدة.

(الأمر الخامس) لا إشكال فى ان اولى الناس بالميت- بعد الزوج و السيد- أولاهم بميراثه فى الجملة بلا خلاف ظاهر فيه، و عن الخلاف و المنتهى و جامع المقاصد دعوى الإجماع عليه، و استدل له من الكتاب بقوله تعالى وَ أُولُوا الْأَرْحٰامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ، بناء على شمول عمومه لتجهيز الميت من تغسيله و تكفينه و دفنه و الصلاة عليه و أورد على الاستدلال بها بالمنع عن شمولها للتجهيز، و هو كذلك.

و من السنة بخبر السكونى، و فيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه ولى الميت و الا فهو غاصب، و هذا دال على تقدم الولى فى الصلاة على الميت فيقال به فى غير الصلاة أيضا بعدم القول بالفصل (و خبر غياث بن إبراهيم) عن الصادق عليه السّلام قال يغسل الميت اولى الناس به، و فى مرسل الفقيه بزيادة أو من يأمره الولى بذلك (و مرسل ابن ابى عمير) يصلى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب.

و لا إشكال فى هذا الحكم فى الجملة، و لكن يقع البحث عن أمور (الأول) قد ذكر فى المعنى المراد من الولى احتمالات (فمنها) ان المراد هو الوارث الفعلى و هو المعبر عنه عند الأكثر- و المقصود منه هو الذى يرث الميت بالنسبة الى من لا يكون كذلك كالطبقة الأولى بالنسبة إلى الثانية (و منها) ما احتمله فى المدارك و هو ان يكون المراد أشد الناس علاقة بالميت (و منها) ان يراد منه الأولوية العرفية بمعنى ان الاولى به من هو أقرب إليه عرفا (و منها) ان يكون المراد به مطلق الأرحام و

القرابة لا خصوص طبقات الإرث- ذكره فى الجواهر- لكنه قال: لم نجدا حدا صرح به (و منها) ما نقله فى الجواهر عن بعض متأخرى علماء البحرين من ان المراد من الولى هنا هو المحرم من الوارث لا مطلقه، و مع تعدده فالترجيح لأشدهم علاقة به حيث يكون هو المرجع له فى حياته و المعزى بعد وفاته (و منها) ما احتمله فى المدارك معترفا بأن الأصحاب لم يعتبروه، و هو ان يكون المراد من الولى أكثر نصيبا من الميراث كالابن إذا كان واحدا بالنسبة إلى الأب مثلا، فهذه احتمالات ستة.

(و الأقوى هو الأول) كما عليه الأكثر و يدل عليه تبادر اولى الناس بالميراث من لفظة (الولى) أو كلمة- اولى الناس به- فى أمثال المقام، مضافا الى تفسيره فى صحيحة حفص الواردة فى قضاء الولى ما فات عن الميت، حيث قال فيها: يقضى عنه اولى الناس بميراثه الكاشف عن ارادته منه متى أطلق، و لا ينافيه اختصاص الحكم فى باب القضاء ببعضهم كالولد الأكبر أو الأكبر من الذكور و ذلك لاستفادة الاختصاص من القرينة المنفصلة، و يدل عليه أيضا نقل الإجماع المستفيض المؤيد بعدم نقل الخلاف فيه مع ما سيجىء من كون ذلك حقا للولى فيكون بمنزلة الميراث فيختص بمن هو الوارث له كغيره مما يورث منه.

(و يدل على ذلك أيضا) موثقة زرارة عن الصادق عليه السّلام قال سمعته يقول و لكل موالى مما ترك الوالدان و الأقربون- انما عنى بذلك أولو الأرحام من الوارث و لم يعن أولياء النعمة، فأولاهم من الميت أقربهم إليه من الرحم التى يجر إليها (و صحيحة هشام) عن الكناسى عن الباقر عليه السّلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك و ابن ابنك اولى بك من أخيك، و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك، و أخوك من أبيك أولى بك من أخيك لأمك (إلى آخر الحديث).

و بعض هذه الوجوه و ان لم يخلو عن المناقشة الا ان فى بعضها غنى و كفاية، و به أو بالجميع تسقط بقية الاحتمالات، مضافا الى ما فى كل واحد منها من المنع (اما الاحتمال الثانى) الذى أبداه فى المدارك- و هو احتمال كون الولى أشد الناس علاقة بالميت (ففيه) انه ان أريد العلاقة العرفية فهى مع انها لا دليل على ارادتها-

مما لا ينضبط بحيث تجعل مرجعا، و ان يريد العلاقة الشرعية فترجع الى الاحتمال الأول لأن العلاقة الشرعية هى التى كشف عنها الشارع فى طبقات الإرث.

(و منه يظهر) بطلان الاحتمال الثالث- أعنى الأولوية العرفية، و اما الاحتمال الرابع، أعنى إرادة مطلق الأرحام لا خصوص طبقات الإرث ففيه مع ما تقدم من الوجوه الدالة على تعين الاحتمال الأول- انه مما لم يحتمله أحد كما اعترف به فى الجواهر (و اما الاحتمال الخامس) المحكى عن بعض متأخرى علماء بحرين فلعل منشأه الاستظهار من اخبار الباب فى كون الولى من له مباشرة التغسيل فعلا و لو عند عدم المماثل- كما فى قوله عليه السلام يغسله اولى الناس به، و قوله عليه السّلام يغسلها اولى الناس بها

من الرجـال، و قوله عليه السّلام و تغسـله أولاهن به، و لإطلاق الولى على خصوص المحرم فى بعض اخبار حـج المرأة من دون وليها، هذا، و لكنه يسقط بما تقدم مما ذكر فى ترجيح الاحتمال الأول، كما يسقط به الاحتمال السادس و هو كون المراد منه هو الأكثر نصيبا فى الإرث و بالجملة فلا مناص عما اختاره الأكثر، و هو كون المراد هو الوارث الفعلى. (الأمر الثانى) المشهور- كما تقـدم- كون وجوب الغسل و ما يلحقه من التكفين و الصـلاة و الدفن واجبا كفائيا على الجميع من الولى و غيره مع أولوية الولى به، و لكن المصرح به فى الحدائق إنكار الوجوب الكفائى، و ان الوجوب مختص بالولى، نعم مع امتناع الولى و عدم التمكن من إجباره أو عدم ولى فى البين ينتقل الحكم الى المسلمين بالأدلة العامة.

(و لا يخفى) مـا فى كلامه من التنافى فإنه إذا لم يكن دليل على الوجوب الكفائى على الجميع و كان المسـتفاد من الأدلـة كلها اختصاص التكليف بالولى فأى دليل يدل على انتقال الحكم الى المسـلمين، بل مقتضـى ما استفاده من الأدلة هو سقوط التكليف رأسـا عنـد عـدم الولى أو عنـد عـدم التمكن من إجباره عنـد امتناعه، مضافا الى ما فى دعواه من اسـتفادة الاختصاص بخصوص الولى بل الظاهر من الأدلة المتقدمة هو ان مراد الشارع من الأمر بما يتعلق بالميت من تجهيزه هو ارادة وجود متعلقاته فى الخارج من اى فاعل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 394

و الاخبار الواردة فى أولويـة الأولياء لا يسـتفاد منها الا أحقيـة الولى بالمباشـرة، لتضـمنها الاكتفاء بمن يأمره الولى، المشـعر بعدم ارادة وقوعه من خصوص الولى، مع ان الولى قـد يكون فاقـدا لشـرط جواز المباشـرة كمـا لو كـان الميت رجلا و الولى امرأة أو بـالعكس، فكيف يمكن ان يقال فى مثله باختصاص الحكم بالولى مع عـدم جواز صـدور الفعل منه حينئـذ بالمباشـرة، فليس فى مثله الا التكليف بالاستيذان منه كل ذلك مع مسلمية الحكم عند الأصحاب كما اعترف به فى الحدائق و قيام الإجماع محصلا و منقولا، و لعـل الـذى دعاه الى ما قال هو الإشـكال فى كون الوجوب كفائيا على الجميع مع أحقيـة الولى، و قـد تقـدم دفع هـذا التنافى بما لا مزيد عليه.

و تظهر الثمرة فى موارد (منهـا) جواز استيجار الولى غيره فى هـذه الأفعال فإنه يجوز بناء على كون المكلف بها هو الولى تعيينا و لا يجوز لو كان المكلف بها هو الجميع على نحو الوجوب الكفائى- بناء على عـدم جواز أخـذ الأجرة فى الواجبات الكفائيـة (و منهـا) انه على القول الأول لا يتعلق الوجوب بغير الولى إلا بعـد العلم أو الظن بامتناع الولى أو فقـده، و على القول المشـهور لا يسقط الوجوب الا بعد العلم أو الظن بامتثال الولى أو المأذون منه.

(الأمر الثالث) المشـهور على ان الأولويـة المـذكورة الثابتـة للولى وجوبية و المحكى عن جماعة هو الاسـتحباب و هو الظاهر عن المحكى عن الغنيـة و كشف اللثـام و مجمع البرهـان، و يسـتدل للأخير بالأصل و العمومات و الإطلاقات الظاهرة فى عـدم اعتبار الأولوية- بعد تضـعيف ما اسـتدل به على الوجوب سـندا و دلالة و عسـر اعتبار اذن الولى سـيما مع تعددهم و عدم حضورهم أو بعضهم و لقيام سيرة المسلمين على عدم تعطيل الفعل لانتظار قدوم الولى و الاستيذان منه.

(و الأقوى) ما عليه المشـهور من كون الأولويـة وجوبيـة لدلالة الدليل عليها و المنع عن تضـعيفه سـندا لانجباره بالعمل، و دلالة- لظهور الأولويـة فى كونهـا ممـا يلزم مراعاتهـا، فلا مسـرح معهـا للتمسـك بالأصـل كمـا لا مجال معها للرجوع الى العمومات و المطلقات، و منع قيام السيرة على عدم تعطيل الفعل بمقدار يراعى معه حق الأولياء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 395

بل السيرة على خلافه ما لم ينته إلى التأخير المستلزم للهتك، و به يظهر الجواب عن لزوم العسر فى الانتظار.

مع إمكـان دعوى كون ذلك أمرا عقلائيا موافقا مع بنائهم بما هم عقلاء و لو لـم يكونوا مسـلمين بل و لا من أهل الملـة و النحلة

حيث ان الفطرة شاهدة على ان الإنسان ليس كغيره من افراد الحيوان مما لم يجعل لافراد أرحامه مدخلية فى تجهيزه بل لأوليائه من أرحامه مدخلية فيه بمقتضى المركوز فى طبائعهم، حتى لو أراد غير الولى فعل شىء من ذلك قهرا على الولى توجه اليه اللوم و الذم، و هذا الأمر العقلائى الذى استقر عليه بنائهم قد أمضاه الشارع لموافقته غالبا مع المصالح المترتبة عليه لكون الولى ادعى لمصالح المولى عليه فى دنياه و أخرته لمشاركتهما فى الرحم فيطلب له أحسن ما يصلحه من التغسيل و التكفين و مكان الدفن و الصلاة عليه و نحو ذلك.

(و منه يظهر) انه ربما يمكن ان يكون أولوية الولى حقا للميت كما احتمله الشهيد فى الذكرى، و قد يكون المتوفى ممن يكسب المتصدى لمثل ذلك من الافعال من الصلاة و الدفن و نحوهما شرفا يبقى فى أعقابه كما يدل عليه طلب الأنصار من أمير المؤمنين عليه السّلام دخولهم قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و منه يظهر انه ربما يمكن ان يكون الأولوية لرعاية حق الولى و انه الاولى به و لما كانت هذه الولاية ثابتة للعلقة الرحمية و كانت مختلفة باختلافها شدة و ضعفا كشف الشارع عن بعضها و جعله اولى من غيره و هو الذى يوجب الوارثية الفعلية- لو لا المانع عنها- فالحق حينئذ كون تلك الأولوية وجوبية.

و اما عسر اعتبار الاذن من الولى مع تعددهم و عدم حضور جميعهم أو بعضهم ففيه ما سيأتى من تقديم بعضهم على بعض فى صورة التعدد و سقوط حكم الاستيذان أو الرجوع الى الطبقة المتأخرة منهم- لو أمكن- و على اى حال لا عسر فى اعتبار الاذن منهم كما سيأتى.

(الأمر الرابع) هل الأولوية الثابتة للولى حكم تعبدى تجب مراعاته من غير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۶

ان يكون لها مدخلية فى صحة الافعال من غير الولى، أو انه حق ثابت، و عليه فهل هو حق للولى أو للميت، وجوه، أوسطها أجودها لما فى رواية ابن ابى عمير: يصلّى على الجنازة أولى الناس بها أو يأمر من يحب و فى مرسل الفقيه: يغسل الميّت اولى الناس به أو من يأمره الولى بذلك، فان التعبير عن الإذن بالأمر و عن المأمور بمن أحب شاهد على ان المقام مقام إثبات حق و منصب للولى لا مقام إلزامه بكلفة و الا كان المناسب ان يعبر بالالتماس بدل الأمر، و ما ورد فى الزوج من أنه أحق بزوجته من أبيها و أخيها، فإن التعبير بالاحق ظاهر فى كونه فى مقام إثبات الحق (و خبر طلحة بن زيد) إذا حضر الإمام الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها، و فى خبر أخر فهو أحق ان قدمه الولى و الا فهو غاصب «۱» فان التعبير بالاحق و بكون الولى غاصبا إذا لم يقدم إمام الأصل شاهد على كون ذلك للإمام من الحقوق، إذ لا معنى لغصب الحكم.

(و دعوى) ان حرمة التصرف بغير اذن الولى تستوجب صدق الغصب مع عدم الاذن فلا دلالة فى التعبير بالغصب على كون الأولوية حقا (ضعيفة جدا) فالحق أن الأولوية حق و انها حق للولى و ان أمكن مراعاة الميت فى جعلها.

و يترتب على ذلك بطلان ما كان من تلك الأفعال عبادة إذا صدرت من غير الولى مع عدم مراعاة حق الولى كما صرح به الشيخ الأكبر (قده) خلافا لما فى المستند من الحكم بالصحة بناء على حمل الأولوية على الأفضلية بل على وجوب تقديم الولى أيضا لكون الواجب و هو تقديم الولى خارجا عن حقيقة الفعل و ليس جزء له و لا شرطه (و فيه) ان فعل غير الولى تصرف فى حقه و هو حرام فيصير باطلا إذا كان عبادة كما لا يخفى.

(الأمر الخامس) هل المعتبر فى صحة الفعل عن غير الولى هو اذن الولى،

---

(۱) قال فى الوافى: أراد بسلطان من سلطان اللّه الامام المعصوم عليه السلام فان سلطنته من قبل اللّه عز و جل على عباده ذاتية

حقيقة، و جواب الشرط فى قوله عليه السلام ان قدمه- محذوف، يعنى ان قدمه فقد قضى ما عليه و الا فقد غصب حق الامام عليه السلام (انتهى)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۷

أو ان المانع عن صحته هو نهيه فيصح مع عدم نهيه و لو لم يأذن أيضا، وجهان، من كون فعل غير الولى تصرفا فى حق الولى فيحتاج الى اذنه، و من انه حق جعل إرفاقا له و لم يثبت من تلك الأولوية إلا وجوب تقديمه لو أراد الفعل بالمباشرة أو بالأمر الى من يحب و اما توقف صحة الفعل الغير على اذنه بحيث يبطل فعله من دون اذنه و لو مع عدم النهى فلا سبيل إلى إثباته من تلك الأدلة، و لعل هذا الأخير هو الأقوى.

(الأمر السادس) الظاهر ان هذا الحق ثابت للولى بالنظر اليه كما بيناه فى الأمر الثالث من دعوى كونه فطريا ارتكازيا مع إمكان ان يكون بالنظر الى الميت أيضا، حيث ان الولى ادعى لمصالح المولى عليه و انه ربما يكسب المولى عليه من مباشرة الولى شرفا كما انه يمكن ان يكون بالعكس.

(و كيف كان) فتظهر الثمرة فى إجبار الولى لو امتنع عن المباشرة و الاذن فعلى احتمال ان يكون الحق له فلا ينتهى إلى الإجبار لأن الحق جعل له إرفاقا له و على احتمال كونه للميت فيجير الولى حينئذ لأن الحق عليه لا له، فيكون كسائر الحقوق الثابتة على من عليه الحق لو امتنع عن أدائه.

(الأمر السابع) لو لم يفعل الولى و لم يأذن إعراضا عن حقه و إسقاطا له يتساوى جميع المكلفين، لأن أول ما يترتب على كون الثابت له حقا لا حكما محضا هو قابليته لان يسقط بالإسقاط، و مع سقوطه فلا يجب حينئذ الاستيذان من الحاكم و لو مع القول بوجوبه عند امتناع الولى عن الفعل و الاذن، لأن الاعراض عن الحق بمنزلة الإباحة لغيره بخلاف الامتناع الذى لا يكون الولى معه راضيا بفعل غيره و لا مسقطا لحقه، و منه يظهر انه بناء على اعتبار الاذن من الولى يكفى فى إباحة التصرف فى متعلق حقه ما يكفى فى التصرف فى سائر الحقوق من الاذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، لكن ظاهر مرسل الصدوق حصر الفعل فى الولى أو مأذونه، حيث قال عليه السلام: يصلّى على الجنازة أولى الناس بها أو من يأمره اللّهم الا ان يحمل على الغالب، و مما ذكرنا يظهر أيضا عدم الحاجة الى الاذن الخاص بان يكون المأذون شخصا خاصا، بل لو أذن إذنا عاما جاز الفعل عن كل من يشمله الاذن.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۸

(الأمر السادس) مما فى المتن انه قد اتضح من الأمور المتقدمة ان المراد من الولى هو الوارث الفعلى للميت بمعنى من كان وارثا بالفعل لو لا المانع عن إرثه، فكل من فى الطبقة المتقدمة مقدم على من كان فى الطبقة المتأخرة عنها و لو كان ممنوعا عن الإرث لكونه قاتلا- أو عبدا، فالطبقة الاولى- و هم الأبوان و الأولاد- مقدمون على الثانية- و هم الاخوة و الأجداد- و الثانية مقدمون على الثالثة- و هم الأعمام و الأخوال ثم بعد الأرحام المولى المعتق هو الولى، ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السّلام، فمع التمكن من الرجوع اليه- كما فى عصر الحضور- يجب الاستيذان منه أو من المنصوب من قبله، و مع عدمه- كما فى هذه الأعصار عجل اللّه تعالى فى انقضائها- يرجع الى الحاكم من جهة كونه نائبا عنه فيما لا يجوز توقيفه كتجهيز الميت، الذى هو محل البحث مما لا يصح تعطيله لأجل غيبة الامام، و مع عدم الحاكم يرجع الى عدول المؤمنين لكونه القدر المتيقن بعد عدم جواز التعطيل فى العمل و عدم إمكان الاستيذان من الامام عليه السّلام و لا من نائبه الخاص و لا العام، و هذا لعله ظاهر.

و قد صرح فى جامع المقاصد بأنه مع عدم ضامن الجريرة يرجع الى الحاكم ثم عدول المؤمنين، فما فى حاشية المحقق الطباطبائى البروجردى (قده) فى المقام عند قول المصنف- ثم عدول المؤمنين- حيث يقول (لا ولاية لهم فى ذلك و لا يعتبر

إذنهم على الأقوى) غير وجيه، لان الرجوع إليهم انما هو لأجل كونه المتيقن فى الجواز فى تلك الحالة لا لأجل كونهم أولياء، كيف، و الحاكم أيضا لا ولاية له و لا نيابة له عن الامام من حيث كونه وارثا بل الرجوع اليه و الى عدول المؤمنين لأجل كونه المتيقن من الجواز كما لا يخفى.

[مسألة (۲) فى كل طبقة، الذكور مقدمون على الإناث]

مسألة (۲) فى كل طبقة، الذكور مقدمون على الإناث، و البالغون على غيرهم، و من مت الى الميت بالأب و الام أولى ممن مت بأحدهما، و من انتسب إليه بالأم. و فى الطبقة الأولى الأب مقدم على الام، و الأولاد مقدمون على أولادهم، و فى الطبقة الثانية الجد مقدم على الاخوة، و هم مقدمون على أولادهم، و فى الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال و هما على أولادهما.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۹۹

فى هذا المتن أمور (الأول) المصرح به فى غير واحد من كتب الأصحاب انه إذا كان الأولياء رجالا و نساء فالرجال اولى، و عن المنتهى نفى الخلاف عنه، و ليس له دليل يمكن الاعتماد عليه، و استدلوا بوجوه غير ناهضة، مثل كون الرجال اعقل غالبا و انهم أقوى على الأمور و أبصر بها و دعوى السيرة فى تقديم الرجال خصوصا إذا كان الميت رجلا و أصالة عدم ثبوت الولاية للمرئة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهرا فى الذكور و ما ورد من نفى وجوب القضاء على الأنثى و تقديم الابن على الأم فى خبر الكناسى.

و لا يخفى ما فى الكل، اما كون الرجال اعقل و أقوى و أبصر فأمر اعتبارى لا يصلح ان يكون مستندا لإثبات حكم شرعى، و منع قيام السيرة فى تقديم الرجال أولا، و على تقدير تسليمها فلعلها ناشئة عن التصريح بتقديمهم فى غير واحد من المتون مع دعوى مثل العلامة نفى الخلاف عنه فلا تصير دليلا أخر، و دعوى اختصاص الخطاب بالذكور ممنوعة أولا بكونه بلفظ الولى الشامل للذكور و الإناث، و انه خلاف الفرض حيث انه بعد فرض تساوى الإناث مع الذكور فى الطبقة و اشتراكهن معهم فى الإرث و ان الاولى بتجهيز الميت اولى بميراثه يقع البحث فى تقديم الرجال على الإناث، و هذا مناف مع دعوى اختصاص دليل الأولوية بالرجال، و نفى القضاء عن الإناث لا يستلزم نفى الأولوية عنهن فى التجهيز، و تقديم الابن على الام ليس مذكورا فى خبر الكناسى فى أكثر نسخه، و على فرض صحته فلا يصير دليلا على تقديم الرجال مطلقا على النساء كذلك، فيصير أخص من المدعى.

فهذه الوجوه لا تغنى شيئا، و فى مصباح الفقيه ادعى تبادر المتصرف فى أمر الميت عن استحقاق من لفظة الولى، الموجب لاختصاصه بالرجال إذا كان الميت رجلا لعدم كون النساء متصرفات فى امره مع وجود الرجال لاعتبار المماثلة- الى ان قال (قده)- فمع تعدد الوارث و كون بعضهم رجالا و بعضهم نساء لا ينسبق الى الذهن ارادة النساء من الأمر بالرجوع إلى ولى الميت.

(و لا يخفى ما فيه اما أولا) فلان المفروض تبادر الوارث الفعلى من لفظة الولى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۰

و تساوى الإناث و الرجال فى ذلك- أى فى أصل الإرث- مع تساويهما فى الطبقة (و اما ثانيا) فلان ما افاده لا يتم فيما إذا كان الميت امرأة فلا بد من تقييد الحكم بالتقديم بما إذا كان الميت رجلا مع، انه (قده) يريد إثبات الحكم بالإطلاق (و اما ثالثا) فلان اعتبار المماثلة مختص بالتغسيل دون ما عداه مع ان المدعى تقديم الرجال مطلقا (و اما رابعا) فلما فى قوله: انه مع تعدد الوارث لا ينسبق الى الذهن ارادة النساء، إذ لم يدع احد كون المنسبق الى الذهن ارادة النساء، بل المدعى هو ارادة مطلق

الوارث الفعلى من لفظة الولى، و هذه الدعوى ليست مما يستنكر بعد فرض ارادة الوارث الفعلى.

فالحق حينئذ هو جواز الاكتفاء بالرجوع الى النساء- بناء على جواز الرجوع الى بعض ما فى الطبقة الواحدة، الا ان الرجوع الى الرجال منهم أحوط و اولى لكونه مظنة الإجماع كما ادعى نفى الخلاف فيه، و اما بناء على وجوب الرجوع الى جميع من فى الطبقة الواحدة مع الإمكان فالأحوط الرجوع الى جميعهم من الرجال و النساء.

و قضية إطلاق كلامهم عدم الفرق فى الميت بين كونه رجلا أو امرأة (و فى المدارك) انه جزم بهذا التعميم المتأخرون، و عن المحقق الثانى تقييد إطلاقهم بما إذا لم يكن الميت امرأة و الا انعكس الحكم، و ربما يستدل له بانصراف دليل الولاية عمن ليس له مباشرة الفعل بنفسه، و لا يخفى انه لو تم لاختص بمثل الغسل الذى يعتبر فيه المماثلة بين الغاسل و المغسول مع انه لا يتم فيه أيضا إذ مقتضاه نفى أولوية غير المماثل لا تقديمه على غيره عند الاجتماع.

(الأمر الثانى) إذا اجتمع فى طبقة واحدة البالغون و غيرهم يقدم البالغون، و يستدل له بقصور نظر غير البالغ فى حق نفسه ففى حق غيره اولى فتختص الولاية بالبالغ (و لا يخفى ما فيه) لانه مع استلزامه نفى ولاية غير البالغ- مع ان الكلام انما هو فى ترجيح البالغ عليه مع فرض ولايتهما معا- يرد عليه ان قصور نظره فى حق نفسه لا تقتضى نفى ولايته فى حق غيره لإمكان قيام وليه مقامه (فالأقوى) وجوب الرجوع الى وليه بناء على وجوب الاستيذان من الجميع أو فيما إذا لم يكن فى طبقتهم من البالغين كما يأتى فى المسألة الثالثة إنشاء الله تعالى.

(الأمر الثالث) من ينتسب الى الميت بالأب و الام كالإخوة من الأبوين أولى ممن ينتسب إليه بأحدهما كالإخوة من الأب فقط أو الام، اما بالنسبة إلى الاخوة من الأب فلعدم كونه وارثا مع الاخوة من الأبوين فلا ولاية له معه و اما بالنسبة إلى الاخوة من الأم فلانه يتقرب الى الميت من الأم التى لا ولاية لها مع الأب، فإذا كانت هى كذلك فما يتفرع عنها أيضا يكون كذلك و الا يلزم زيادة الفرع على الأصل، و لان المنتسب بالأبوين أكثر نصيبا من المنتسب بالأم فقط فيكون مقدما و لانه يتقرب الى الميت من جهتين- أعنى جهة الأب و الام- بخلاف- المتقرب بالأم فقط، و لما فى خبر الكناسى: و أخوك لأبيك و أمك أولى بك من أخيك لأبيك و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك حيث انه يدل على أولوية الإخوة للأبوين من الاخوة للأب و أولوية الإخوة للأب من الاخوة للام صريحا، و يدل على أولوية الإخوة للأبوين من الاخوة للام بالفحوى، و فيه أيضا: و ابن أخيك من أمك و أبيك أولى بك من أخيك لأبيك، و فى الجواهر: معتضدا ذلك كله بعدم الخلاف فيما أجد.

(الأمر الرابع) من انتسب الى الميت بالأب أولى ممن ينتسب إليه بالأم لخبر الكناسى، و فيه: و أخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك، و فى الجواهر استدل له بان المتقرب بالأب اكثرا نصيبا و لتقربه بمن له الولاية، و كلاهما ضعيفان، لكن الخبر كاف للدليل.

(الأمر الخامس) فى الطبقة الأولى الأب مقدم على الام و الأولاد، و الأولاد مقدمون على أولاد الأولاد، اما تقديم الأب على الام فاستدل له بما تقدم من تقديم الرجال على النساء فيما إذا كانا فى درجة واحدة، و بخبر الكناسى المصرح بتقديم الإخوة للأب على الاخوة للام، المستفاد منه تقديم الأب على الام، و بان الأب أقرب الى إجابة الدعاء لانه أشفق و ارق، و قد تقدم ما فى وجه تقديم الرجال على النساء، و استفادة تقديم الأب على الام، من خبر الكناسى ممنوعة و أقربية الأب إلى إجابة الدعاء ممنوعة لمنع كونه أشفق و ارق بل الأمر بالعكس، مع ان ذلك لا يوجب تقدمه على الأم فى الأولوية، مع انه لو اقتضى التقديم لاختص بخصوص الصلاة لا مطلق التجهيز فيكون حينئذ أخص

من المدعى. فالحق عدم تمامية هذه الوجوه، اللهم الا ان يكون هناك إجماع.
و اما تقديم الأب على الأولاد فقد ادعى عليه الإجماع صريحا، و فى المدارك هذا مذهب الأصحاب لا اعلم فيه مخالفا، و عن التذكرة ان الأب أولى من الابن عند علمائنا و استدل له أيضا بأن الأب أشفق من الابن و ارق عليه فيكون دعائه أقرب للإجابة، و أورد عليه بما تكرر من عدم صلاحية مثل هذه الوجوه الاعتبارية لإثبات المدعى.
و فى مصباح الفقيه (فى كتاب الصلاة فى فصل صلاة الأموات) دعوى انصراف أمر الأولياء بتجهيز الميت مع وجود الأب إلى خصوص الأب، قال و ليس هذا منافيا لما ذكروه من ان أحق الناس بتجهيزه أولاهم بميراثه فإن الأب و كذا كل من فى طبقته أولاهم بميراثه ممن عداهم، و كذا كون الولد أكثر نصيبا من والديه لا يجعله اولى باموره إذ قد يكون ذلك لمصالح أخر (الى ان قال) و كيف كان فالمدار على ما يفهم من أدلته و قد ادعينا انصرافها إلى الأب حال وجوده، و العرف اعدل شاهد بذلك انتهى.
و لا يخفى ما فى دعوى الانصراف، بل يمكن ان يدعى كونها خلاف الفرض بعد الفراغ عن إرادة الأولى بالميراث من لفظة الولى و الأولياء الواردة فى الاخبار بعد تساوى الأب و الابن فى الطبقة، نعم لا يبعد اختلاف المقامات بحسب اختلاف الأولياء فى الوجاهة فرب ابن يقدم على الأب و رب أب للميت يقدم على ابنه، و اين هذا من الحكم بتقديم الأب من حيث كونه أبا على الابن مطلقا.
(و كيف كان) فهذه الأدلة مما لا يصلح الاستناد إليها لو لم يكن الحكم إجماعيا، و اما تقديم الأولاد على أولادهم فواضح بعد اختلافهم فى الرتبة و ان كانوا من أهل طبقة واحدة، و ذلك لعدم إرث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد.
و قد يستدل لتقديم الأب على الابن بما روى من تولى الصادق عليه السّلام أمر إسماعيل دون أولاد إسماعيل (و فيه ما لا يخفى) لمنع دلالة توليه عليه السّلام على كونه اولى من ابن إسماعيل من جهة كونه أباه لاحتمال كون توليه عليه السّلام لمكان كونه اماما و ان امام الأصل أولى من كل احد، مع انه لم يثبت لإسماعيل أولاد بالغون عند وفاته فيحتمل كونهم عند وفاته قاصرين عن تولى ذلك لصغرهم كما انه يحتمل ان توليه عليه السّلام كان مع مشاركتهم و رضاهم (الأمر السادس) المحكى عن الشيخ و ابن إدريس تقديم الجد من قبل الأب على الإخوة للأبوين فضلا عن الإخوة للأب أو للأم خاصة، و ظاهر كثير من المتون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۰۳

كالشرائع و غيره مساواتهما فى الولاية، و ذلك من جهة عدم تعرضهما لتقديم الجد على الاخوة مع حكمهم بأولوية الأولى بالميراث و كون الجد كالأخ وارثا فى الطبقة الثانية.
و يستدل لتقديم الجد هنا بان للجد ولاية على الميت و أبيه الذى هو ابن للجد (و قال فى مصباح الفقيه) لعل وجهه دعوى الانصراف حسبما ادعيناه فى الأب عند اجتماعه مع الابن الذى هو فى مرتبته من حيث القرابة، و لكن هذه الدعوى لو سلمت- كما ليس بالبعيد- فهو بالنسبة إلى الجد من قبل الأب، و اما من كان من قبل الام فهو مساو للأخ منها خاصة (انتهى).
و قد عرفت فى الأمر الخامس ما فى دعوى الانصراف، و الأقوى عدم تقديم الجد على الاخوة مطلقا لعدم الدليل عليه، و اما تقديم الاخوة على أولادهم فواضح حيث لا يكون أولاد الاخوة فى درجة الاخوة و ان كانوا معهم فى طبقة واحدة.
(الأمر السابع) المحكى عن الشيخ و ابن إدريس تقديم العم على الخال و تقديمهما على أولادهما، قالا: الأب أولى الأقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الأب ثم الأخ من قبل الأب و الام ثم الأخ من قبل الأب ثم الأخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال، و زاد فيما حكى عن المحقق الثانى: ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين (و لعل وجه تقديم العم)

هو ما تقدم من دعوى تقديم المتقرب بالرجال على المتقرب بالنساء، مع ما فيها من المنع، و اما وجه تقديم العم و الخال على أولادهما فواضح لعدم كونهم فى درجتهما و ان كانوا معهما فى الطبقة فليس لهم الوراثة الفعلية مع وجودهما، و قد تقدم ان المراد من الولى هو الوارث الفعلى.

[مسألة (۳) إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث]

مسألة (۳) إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث و كذا إذا لم يكونوا بالغين أو كانوا غائبين لكن الأحوط الاستيذان من الحاكم أيضا فى صورة كون الذكور غير بالغين أو غائبين.

إذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للإناث لأنهن اولى الناس بميراثه حينئذ، مضافا الى صحيح زرارة عن المرأة تؤم النساء، قال عليه السّلام لا الا على الميت إذا لم يكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۰۴

أحد أولى بها، و إذا اجتمع الذكور و الإناث فى طبقة و كان الذكور غير بالغين أو كانوا غائبين ففى انتقال الولاية إلى الإناث أو بقاء ولاية الذكور فيرجع الى وليهم من الوصى أو الحاكم وجهان من ان الذكور لقصورهم أو غيبتهم كالمعدوم فتكون الحال كما لو لم يكن فى الطبقة إلا الإناث، و من عموم آية اولى الأرحام و انه اولى بالإرث فيكون اولى بالتجهيز، و حيث انه قاصر أو غائب يرجع الى وليه من الوصى أو الحاكم و الأقرب هو الأخير.

(و ربما يقال) بان دليل الولاية منصرف عمن كان قاصرا لصغر أو جنون فان العاجز عن تولى أموره كيف يجعل وليا لأمور غيره، و لا يصح القول بولايته و تولى فعله من الحاكم أو الوصى لأن ذلك متوقف على ثبوت الولاية للقاصر، و مع انصراف الدليل عنه لا ولاية له حتى تصل النوبة إلى ولاية الوصى و الحاكم عليه، مضافا الى إمكان ان يقال بكون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس صاحب الحق، المتعذر استيفائها بولاية الغير.

(لكن الانصاف) منع الانصراف و تمامية الإطلاق و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس الولى حتى لا يمكن استيفائها بولاية الغير، فالأقوى حينئذ الاستيذان من ولى الذكور و الأحوط الرجوع الى الإناث أيضا.

[مسألة (۴) إذا كان للميت أم و أولاد ذكور فالام اولى]

مسألة (۴) إذا كان للميت أم و أولاد ذكور فالام اولى و لكن الأحوط الاستيذان من الأولاد أيضا.

ربما يستدل لتقديم الام على الابن ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة مثل كون الأم أرق و أشفق و انها أقرب الى إجابة الدعاء، و قد عرفت ما فيه من انه مع عدم صلاحيته لإثبات الحكم الشرعى أخص من المدعى إذ لا يجرى فى جميع أفعال التجهيز بل لعله يختص بالصلاة، مضافا الى ما تقدم من دعوى نفى الخلاف و نفى الريب عن تقديم الذكور على الإناث.

(و ربما يقال) بمنافاته مع ما فى خبر الكناسى من تقديم الابن على الام، لكن فى النسخ المعتمدة من كتب الاخبار و كتب الفقهاء ليس ذكر عن تقديم الابن على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۰۵

الأم، الا انه فى بحث صلاة الأموات من كتاب المستند فى تقديم الذكور على الإناث عند اجتماعهما استدل مضافا الى نفى الخلاف عنه فى المحكى عن المنتهى بصحيحة الكناسى الدالة على تقديم الابن على الأم بضميمة عدم الفصل، و فيه شهادة على اشتمال ما عنده من الصحيحة على تقديم الابن على الام (و كيف كان) فالاحتياط بالاستيذان من الام و الأولاد مما يجب

رعايته بناء على اعتبار اذن الجميع و عدم جواز الاكتفاء باذن البعض.

[مسألة (۵) إذا لم يكن فی بعض المراتب إلا الصبی أو المجنون أو الغائب]

مسألة (۵) إذا لم يكن فی بعض المراتب إلا الصبی أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بين اذن الحاكم و المرتبة المتأخرة لكن انتقال الولاية إلى المرتبة المتأخرة لا يخلوا عن قوة، و إذا كان للصبی ولی فالأحوط الاستيذان منه أيضا

قال فی الذكری لو كان الذكر ناقص الحكم و لم يكن فی طبقته مكلف ففی كون الولاية للأبعد أو الحاكم عليه نظر من عموم آية اولی الأرحام و الناقص كالمعدوم، و من انه اولی بالإرث فلتكن الولاية له (انتهی) و الأقوی هو الأخير لما عرفت فی طی المسألة الثالثة من منع انصراف الإطلاق عمن لم يتمكن من المباشرة بنفسه و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بمباشرة الولی فانتقال الولاية إلى المرتبة المتأخرة خال عن القوة، هذا، و لكن الاحتياط بالاذن عن وصيه لو كان و عن الحاكم مع فقد الوصی و من الطبقة المتأخرة عنه مما لا ينبغی تركه.

و ظاهر المتن هو الاحتياط بالاستيذان من الوصی- لو كان له وصی- مع الاستيذان عن الحاكم أيضا، و لا وجه له، بل يكفی الاستيذان من الوصی و من الطبقة المتأخرة من غير حاجة الى الاستيذان من الحاكم.

[مسألة (۶) إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين]

مسألة (۶) إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين يشتركون فی الولاية فلا بد من اذن الجميع و يحتمل الأمن.

إذا كان أهل مرتبة واحدة متعددين مع تفاوتهم فی السن و كان بعضهم أكبر ففی تقديم الأكبر منهم على غيره قولان، صريح جماعة و ظاهر آخرين هو العدم، لعدم الدليل على تقديمه مع ثبوت الولاية للجميع و اشتراكهم جميعا فيها بعد كون نسبة الدليل إليهم نسبة واحدة.

مصباح الهدى فی شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۰۶

خلافا لصاحب الحدائق فقال بتقديم الأسن، و استدل له بصحيح صفار قال كتبت الى ابی الحسن عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة أيام و له وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة أيام أحد الوليين و خمسة أيام الأخر، فوقع عليه السلام يقضی عنه أكبر ولييه عشرة أيام إنشاء الله.

(و فيه) ان المصرح به فی الصحيح سؤالا و جوابا تعدد الأولياء و إثبات الولاية للمتعدد عدم اختصاصها بواحد منهم، حيث يقول فی السؤال: و له وليان، و فی الجواب:

أكبر ولييه، و اما كون القضاء على الأكبر سنا فلا يقتضی انحصار الولاية فی أمر التجهيز به، بل هو. ای القضاء- ثابت له بدليل يخصصه به من دون سلب الولاية عمن عداه بالنسبة الى غير القضاء، مضافا الى إطلاق دليل الولاية فی التجهيز و عدم ما يوجب تخصيصه بالأسن من إجماع و نحوه.

ثم انه على المختار من عدم تقديم الأسن أو انتفاء الأسن بتساوی الجميع فی السن فالكلام يقع تارة فی عملهم فی أنفسهم و اخرى فی عمل غيرهم بإذنهم (اما الأول) فالظاهر صحة استبداد كل منهم بالقيام بالعمل بلا حاجة الى مراجعة الباقين لاشتراكه معهم فی أولويته بالميت و عدم الاولى به منه فإذا باشر شيئا من أفعاله فقد باشر اولى الناس به فيكون مجزيا و ليس لأحد منهم منعه عن الفعل لعدم أولويته منه- و ان كان له مشاركة الفاعل فی فعله فيما يقبل المشاركة كالصلاة على الميت فلكل واحد منهم الصلاة عليه دفعة و لا إشكال فی صحتها كذلك فرادی أو مع قصد كل واحد الإمامة لمن عداه، كما لا إشكال فی صحة

الاقتـداء بواحد منهم بحيث تنعقد جماعة واحدة، و فى صـحة انعقاد الأزيد من جماعة واحدة (بأن يأتم بعض المأمومين بواحد و البعض الأـخر بـاخر) اشـكال، لعـدم معهوديته فى الشـريعة مع انتفـاء إطلاـق فى الجماعـة يمكن ان يعتمـد عليه، هـذا فيمـا يقبل الاشتراك من دون تشاح بينهم.
و لو تشاحوا فيما لا يقبل الشـركة كان أراد أحـدهم دفنه فى مكان و أراد الأخر دفنه فى مكان أخر، فإن بادر أحدهم إلى الإتيان بما أراد فقد حصل الواجب من غير محظور، حيث انه لم يرتكب محرما، و لو تزاحما فمع حصول هتك الميت و

الإخلاـل بـالواجب من تجهيزه يسـقط حق الجميع فيجوز للأـجنبى الإقـدام فى تجهيزه و مع عـدم الانتهـاء الى هتكه يبقى مراعى حتى يتوافقوا أو ترتفع المزاحمة بوجه من وجوه ارتفاعها.
(و اما الثانى) أعنى فعل الأجنبى بإذنهم ففى لزوم الاستيـذان من جميعهم أو الاكتفاء باذن أحدهم مطلقا و لو مع منع الآخرين أو مـا لم يمنع غيره وجوه، من ان كـل واحـد منهم ولى يعتبر اذنه فى صـحة عمل الأجنبى فيجب ان يكون عمله باذن الجميع، و من صـدق اسم الولى على كـل واحـد منهم فيكتفى بـاذنه لانـدراجه تحت الأدلـة و لو مع منع الآـخرين، و من انه مع منع الأخر كما يصدق كون فعل الأجنبى بإذن الولى يصدق انه مع منعه لصدق اسم الولى على المانع كما يصدق على الاذن منهم (و لا يخفى) ان الأقوى هو الأول و بعـده الأخير و أضـعفها الثانى كما هو واضـح، و لعل هـذا يختلف باختلاف أنحاء جعل الولايـة من كونها لافراد الأولياء على نحو العام الاسـتغراقى أو على نحو صـرف الوجود أو على نحو العام المجموعى كما سيجى‌ء فى مبحث صلاة الميت فى المسألة الثامنة إنشاء اللّه تعالى.

[مسألة «7» إذا اوصى الميت فى تجهيزه الى غير الولى]

مسألة «7» إذا اوصـى الميت فى تجهيزه الى غير الولى ذكر بعضـهم عـدم نفوذها إلا بإجازة الولى لكن الأقوى صـحتها و وجوب العمل بها و الأحوط إذنهما معا و لا يجب قبول الوصية على ذلك الغير و ان كان أحوط.
وصـية الميت فى تجهيزه الى غير الولى اما تكون وصية بمباشرة الغير كما إذا اوصى بأن يغسله زيد أو يصلى عليه أو يدفنه و نحو ذلـك، و اما تكون وصـية بالولايـة كما إذا اوصـى بولايـة تجهيزه لغير الولى و تفويض أمر تجهيزه اليه (فعلى الأول) فيقع الكلام تارة فى صـحة هذه الوصـية و تقدم الوصى على الولى فلا يحتاج فى فعله الى الاذن من الولى و لا يؤثر منع الولى إياه عن الفعل، و اخرى فى وجوب قبول تلك الوصية على الوصى لو لم تبلغه فى حيوة الموصى و عدم جواز ردها بعد القبول.
فالكلام فى هذه المسألة فى مقامات (الأول) فيما إذا اوصى بمباشرة الغير لتجهيزه، فالمشهور كما فى المسالك عدم نفوذ وصيته و عدم تقدم الوصى على الولى،

بل صحة الفعل من الوصى تحتاج إلى اذن الولى كما فى الأجنبى، بل نسبه فى محكى المختلف إلى علمائنا حيث يقول لم يعتبر علمائنـا مـا ذكره ابن الجنيـد من تقـديم الوصـى و صـدقه فى الجواهر و قال: انى لم أجـد من وافقه عليه، نعم عن المحقق الثانى احتماله بل نفى عنه البأس فى المدارك (انتهى).
و يستـدل له بعموم دليـل ولايـة الولى و لاـ يعارضه عموم دليل نفوذ الوصـية و ان من بـدله بعـد ما سـمعه فإنما إثمه على الـذين يبدلونه، و ذلك لان نفوذها يتوقف على مشروعيتها كما يدل عليه قوله تعالى فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ، فإذا اوصـى الى غير الولى فإن أراد مباشـرة الفعل من الوصى بدون اذن الولى فوصيته هذه غير مشروعة فتكون جنفا، و

ان اراده مطلقا و لو مع اذن الولى فوجوبه على الوصى يكون منوطا بإذن الولى فيكون حال هذا الوصى كحال الأجنبى فتكون نسبة عموم دليل الولاية إلى عموم دليل نفوذ الوصية بعد تقييد الثانى بالوصية المشروعة نسبة الحاكم الى المحكوم حيث لا معارضة بينهما بعد كون الحاكم مزيلا لموضوع دليل المحكوم، حيث يسقط دليل المحكوم بسقوط موضوعه.

و المحكى عن ابن الجنيد نفوذ الوصية و عدم الحاجة الى الاذن من الولى و مال اليه المحقق الثانى و نفى عنه البأس فى المدارك (و يستدل له) بعموم ما دل على النهى عن تبديل الوصية، و بان الميت ربما آثر شخصا لعلمه بصلاحه و طمعه فى إجابة دعائه، فمنعه من ذلك و حرمانه عما يؤمله غير موافق للحكمة، هذا كله مضافا الى ان الولاية نظر للميت فى أحد الاحتمالين، و اما دليل ولاية الولى فهو منصرف عن صورة وصية الميت لأنه فى مقام إثبات الولاية لأقرباء الميت بالنسبة إلى الأجانب لا بالنسبة إلى ولاية الميت على نفسه.

و لعله الى هذا ينظر المصنف (قده) فى تقوية القول بالصحة حيث قال: لكن الأقوى صحتها و وجوب العمل بها (فالعمدة) فى صحة هذا القول هو صحة دعوى الانصراف المذكور، و الانصاف قيام الترديد فى صحة دعواه مع ما فى دعوى ولاية الميت نفسه فى تجهيزه، حيث ان الظاهر من الأدلة ان الولاية تحدث بعد موته و انه

لا ولاية له عليه فى حال حيوته حتى يجرها الى ما بعد الموت بالوصية، و احتمال أن ولاية الولى نظر للميت لا يوجب رفع اليد عن عموم دليل الولاية للولى، فالمسألة ملتبسة غاية الالتباس، فالأحوط مباشرة الوصى مع الاستيذان من الولى، حيث ان فى ذلك جمعا بين الحقوق: حق الميت و حق الولى و حق الوصى.

و ما ذكرنا ظهر انه لا اثر لإجازة الولى فى حيوة الميت أو بعد مماته أثرا يسقط به حقه بحيث لم يصح منه المنع بعده، فما فى المتن مما نقله عن البعض من عدم نفوذها إلا بإجازة الولى ليس على ما ينبغى، إذ ليس فى اجازة الولى تأثير فى نفوذ الوصية، بل حال أجازته إياها حال إذنه للأجنبى كما لا يخفى.

(المقام الثانى) فيما إذا كانت الوصية بالولاية، بأن جعل شخصا أجنبيا وليه على التجهيز، و فى كتاب الطهارة للشيخ الأكبر (قده) أنها باطلة رأسا لأنها تغيير لحكم الشارع كما لو اوصى الشخص بولاية أولاده لغير جدهم اى يجعل غير جدهم وليا لهم بل البطلان هنا أوضح لأن الأب له الولاية ما دام الحيوة بخلاف الميت هنا فإنه ليس له ولاية فى تجهيزه بل الولاية تحدث للولى بعد موته.

(أقول) عدم نفوذ الوصية بالولاية على أولاده لغير جدهم انما هو لأجل اختصاص دليل صحة جعل الأب وليا لأولاده بما إذا لم يكن لهم الولى، و مع ولاية الجد عليهم بالجعل الإلهى لا مورد لجعل الأب وليا لهم سواء كان المجعول جدهم أو غيره، لكون الجد وليا الاهيا لا يحتاج ولايته الى جعله و لا حاجة معه الى جعل غيره وليا مع عدم الدليل على نفوذ جعله بعد فرض كونه فى مقام إثبات الولى لمن لا ولى له، و اما المقام فصحة جعل الولى لتجهيزه متوقفة على ولاية الميت نفسه على تجهيزه و هى غير ثابتة كما ان كون جعل الولى لمصلحة الميت أيضا غير معلوم (فالإنصاف) فى هذا المقام أيضا لزوم الاحتياط بمباشرة كل واحد من الولى و الوصى باذن الأخر أو مباشرة غيرهما بإذنهما معا.

(المقام الثالث) فى وجوب قبول تلك الوصية على الوصى، و الذى عليه المصنف (قده) فى المتن هو عدم وجوب القبول، و فصل فى المستمسك بين الوصية بالمباشرة

و قال فيها بعدم وجوب القبول لكونه مقتضى أصل البراءة بعد عدم الدليل على الوجوب و بين الوصية بالولاية و قال فيها بعدم

الفرق بينها و بين سائر الموارد فى جواز الرد حال الحيوة و عدمه بعد الوفاة لإطلاق نصوص الوصية الشاملة للمورد، اللهم الا ان يدعى انصرافه الى خصوص صورة استلزام عدم القبول لضياع الوصية فلا يشمل ما كان واجبا على عامة المكلفين كفاية و قد جعل الشارع له وليا (انتهى).

و فى كلا شقيه نظر، اما ما أفاده فى الشق الأول- أعنى فى الوصية بمباشرة التجهيز فبعدم الفرق بينها و بين الوصية بالولاية فى كونها مشمولة لإطلاق النصوص المتضمنة لحكم الرد حال حيوة الموصى و بعد مماته، فالقول فيها بعدم وجوب القبول بمقتضى أصالة البراءة لعدم الدليل على الوجوب مما لا وجه له، و اما ما أفاده فى الشق الثانى من انصراف إطلاق نصوص الوصية عن المورد لعدم ضياع الوصية هيهنا من جهة وجوب موردها على عامة المكلفين (ففيه) ان متعلق الوصية فى المقام هو نفس تحقق الولاية للوصى فضياع الوصية هنا يتحقق بعدم توليته التى تعلق بها غرض الموصى إذ الكلام فى وجوب القبول انما هو بعد فرض صحة الوصية، و انما تصح لو تم الدليل على صحتها بما تقدم من عدم جواز منع الموصى و حرمانه عما يؤمله مع ان الوجوب على عامة المكلفين لا يلازم تحقق الفعل منهم كما ان جعل الشارع للميت وليا لا يسد الضياع (فالحق) بناء على صحة الوصية عدم الفرق بين المورد و بين سائر الموارد بجواز الرد حال الحيوة و عدمه بعد الوفاة من غير فرق بين الوصية بالمباشرة و بين الوصية بالولاية.

[مسألة «٨» إذا رجع الولى عن اذنه فى أثناء العمل]

مسألة «٨» إذا رجع الولى عن اذنه فى أثناء العمل لا- يجوز للمأذون الإتمام و كذا إذا تبدل الولى بأن صار غير البالغ بالغا أو الغائب حاضرا أو جن الولى أو مات فانتقلت الولاية إلى غيره.

الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فى جواز رجوع الولى عن اذنه فى أثناء العمل، و اخرى فى حكم المأذون بعد رجوع الولى، و لا ينبغى الإشكال فى جواز رجوع الولى عن اذنه حيث لا موجب لوجوب بقائه على اذنه تكليفا و لا لعدم تأثير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٤١١

رجوعه وضعا بخلاف ما إذا اذن المالك فى دفن الميت فى أرضه حيث انه يقع البحث فى جواز رجوعه عن اذنه بعد الدفن تكليفا و وضعا كما سيأتى، و منه يظهر انه لا يجوز للمأذون الإتمام بعد رجوع الولى حيث انه ليس فى أفعال التجهيز ما يجب إتمامه بعد شروعه حتى الصلاة على الميت لكى يبحث عن مانعية حرمة إبطاله عن رفع اليد عنه، فلا إشكال فى جواز رجوع الولى عن الاذن و لا فى عدم جواز إتمام المأذون بعد رجوع الولى، و منه يظهر حكم تبدل الولى فى الأثناء بصيرورة غير البالغ بالغا أو الغائب حاضرا أو انتقال الولاية الى غير الآذن فى الأثناء بموت الاذن أو جنونه أو نحو ذلك مما يخرج به عن كونه وليا.

[مسألة (٩) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون]

مسألة (٩) إذا حضر الغائب أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة مثلا ليس له الإلزام بالإعادة.

و الحكم فى هذا المسألة واضح لوقوع ما وقع صحيحا لاجتماع شرط الصحة فيه فيكون مجزيا موجبا لسقوط الأمر به و لا معنى للامتثال عقيب الامتثال.

[مسألة (١٠) إذا ادعى شخص كونه وليا]

مسألة (١٠) إذا ادعى شخص كونه وليا أو مأذونا من قبله أو وصيا فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره و الا احتاج الى

البينة و مع عدمها لا بد من الاحتياط.

يمكن ان يستدل لجواز الاكتفاء بقوله بأصالة الصحة فى قوله و كونه مدعيا لا معارض له و بقيام السيرة على القبول، و لكن الحق كون المنشأ للسيرة هو البناء على أصالة الصحة و سماع دعوى من لا معارض له، و هذا بخلاف ما إذا كان له معارض حيث يحتاج فى سماع دعواه إلى البينة و مع عدمها لا بد من الاحتياط.

[مسألة (١١) إذا أكره الولى أو غيره شخصا على التغسيل]

مسألة (١١) إذا أكره الولى أو غيره شخصا على التغسيل أو الصلاة على الميت فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القربة لأنه أيضا مكلف كالمكره.

ما ذكره (قده) فى هذا المسألة من صحة العمل الصادر عن المكره- بالفتح- مع حصول قصد القربة منه ظاهر. انما الكلام فى تصوير حصول قصد القربة منه فان معنى كونه مكرها- بالفتح- هو كون إرادته منبعثة عن ارادة المكره- بالكسر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ۴۱۲

و حصول قصد القربة منه انما هو بكون ارادته منبعثة عما يرجع الى اللّه سبحانه بكون العمل صادرا من العامل ابتغاء لوجهه تعالى من ارادة امتثال أمره أو ما يرجع الى علل أمره أو معاليله، فالجمع بين كون الفعل إكراهيا- أى إرادته ناشئة عن ارادة المكره- بالكسر- و بين كونه قربيا أى إرادته ناشئة عما يرجع الى اللّه سبحانه مشكل.

[مسألة «۱۲» حاصل ترتيب الأولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك]

مسألة «۱۲» حاصل ترتيب الأولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك ثم الأب ثم الام ثم الذكور من الأولاد البالغين ثم الإناث البالغات ثم أولاد الأولاد ثم الجد ثم الجدة ثم الأخ ثم الأخت ثم أولادهما ثم الأعمام ثم الأخوال ثم أولادهما ثم المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين.

و قد تقدم ان هذا الترتيب مما ليس عليه دليل و ان كان بعضه مما قام عليه الإجماع، و الحاصل مما يمكن المساعدة معه تقديم كل طبقة متقدمة على المتأخرة عنها حسبما قرر فى الإرث و ان الذكور فى كل طبقة متقدمون على الإناث فيها و عليه فالابن متقدم على الام و الأخ متقدم على الجدة، و فى ولاية الحاكم ثم عدول المؤمنين ما تقدم، و اللّه العالم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ۴۱۳

[فصل فى تغسيل الميت]

اشارة

فصل فى تغسيل الميت يجب كفاية تغسيل كل مسلم سواء كان اثنى عشريا أو غيره لكن يجب ان يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى و لا يجوز تغسيل الكافر و تكفينه و دفنه بجميع اقسامه من الكتابى و المشرك و الحربى و الغالى و الناصبى و الخارجى و المرتد الفطرى و الملى إذا مات بلا توبة، و أطفال المسلمين بحكمهم و ولد الزنا من المسلم بحكمه و من الكافر بحكمه و المجنون ان وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم و ان وصف الكفر كافر، و ان اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل فى لحوقه

بأبيه و امه، و الطفل الأسير تابع لآسرة ان لم يكن معه أبوه أو امه بل أوجده أو جدته، و لقيط دار الإسلام بحكم المسلم و كذا لقيط دار الكفر ان كان فيها مسلم يحتمل تولده منه، و لا فرق فی وجوب تغسيل المسلم بين الصغير و الكبير حتی السقط إذا تم له أربعة أشهر و يجب تكفينه و دفنه علی المتعارف لكن لا تجب الصلاة عليه بل لا تستحب أيضا و إذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله بل يلف فی خرقة و يدفن.

فی هذا المتن أمور (الأول) يجب غسل الميت فی الجملة إجماعا بل ضرورة من المذهب بل لعل وجوبه ضروری من الدين، و يدل عليه من السنة ما لا يحصی كثرة

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 414

و سيمر عليك بعضها فی مطاوی الأبحاث الاتية، و لا إشكال فی وجوب غسل الإمامی المعتقد لامامة الأئمة الاثنی عشر ما لم يحصل منه سبب الكفر إجماعا بل هذا أيضا لعله ضروری المذهب و انما الكلام فی مظهر الشهادتين من غير معتقد الحق سواء كان من العامة أو من الشيعة غير الاثنی عشرية كالزيدية و الواقفية و الفطحية و الإسماعيلية و نحوها، فالمشهور تحصيلا كما فی الجواهر و نقلا- كما حكی عن الذكری و الروض و الحدائق و الرياض هو وجوب تغسيله، بل عن التذكرة و نهاية الاحكام الإجماع علی وجوب تغسيل الميت المسلم، و المحكی عن المفيد و المراسم و المهذب و المعتبر و المدارك هو عدم الوجوب.

و استدل للمشهور باستصحاب جريان حكم المسلم عليه الثابت له حال حيوته و بما رواه الشيخ عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال صل علی من مات من أهل القبلة و حسابه علی اللّه تعالی بضميمة عدم القول بالفصل بين الصلاة و بين غيرها من أفعال التجهيز و بما رواه الشيخ أيضا عن ابی خالد قال قال اغسل كل الموتی: الغريق و أكيل السبع و كل شی‌ء إلا ما قتل بين الصفين فان كان به الرمق غسل و الا- فلا- (و بعموم) قوله عليه السّلام غسل الميت واجب، و بمشروعية الصلاة عليه مع اشتراطها بتقدم الغسل عليها و بأولوية المنع عن الصلاة عليه عن المنع عن تغسيله، فجواز الصلاة عليه يستلزم جواز غسله بالطريق الاولی، و بما علم من سيرة النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم.

و نوقش فی الجميع، اما الاستصحاب فبان المتيقن السابق ليس اجراء جميع أحكام المسلمين عليهم بعنوان العموم حتی يستصحب عند الشك فی بقائه، كيف، و من أحكام المسلمين هو التجهيز الذی هو مشكوك من أول الأمر، و لو علم ثبوت اجراء جميع أحكام المسلمين عليهم فإنما هو بالنسبة إلی أحكام المسلمين فی حال الحيوة و لا يشمل عمومه لما بعد وفاتهم الذی منه التجهيز، بل أفعال التجهيز بالأحكام المترتبة عليهم فی الآخرة التی لا يشاركون فيها مع المسلمين أشبه.

و اما المروی عن الصادق عليه السّلام: صل علی من مات من أهل القبلة فبعد تسليم سنده لا يفهم منه الا مشروعية الصلاة لورود الأمر بها فی مقام توهم الحظر مع احتمال كون الأمر بها لأجل المداراة معهم أو للتقية، و بهذا الاحتمال لا يصح التمسك بوجوب

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج‌5، ص: 415

الصلاة عليه لوجوب غسله و سائر أفعال تجهيزه لاحتمال كون وجوبها لأجل المداراة معهم أو للتقية (فتأمل) و خبر ابی خالد مضافا الی إضماره لا- دلالة فيه علی العموم من حيث الاعتقاد بل الظاهر منه هو العموم من حيث افراد الموتی من الغريق و الاكيل و نحوهما كما يدل عليه استثناء الشهيد و اما بالنسبة إلی حالات كل فرد فلا عموم فيه بل لو دل لكانت دلالته بالإطلاق، لكنه لا- يدل عليها لعدم كونه فی مقام البيان من تلك الجهة، و قوله عليه السّلام غسل الميت واجب وارد فی مقام أصل المشروعية و لا عموم له بالنسبة إلی أفراد الأموات و يكون نظير الأوامر الواردة فی الصلاة و الزكاة، و مشروعية الصلاة عليه لا يستلزم مشروعية تغسيله و لا جواز غسله لاحتمال كون الصلاة المشروعة عليه بعد تغسيله من أهل مذهبه كما هو الغالب، و منع

أولوية جواز تغسيله عن جواز الصلاة عليه، و الإجماع على عدم الفصل بينهما غير ثابت، كما ان ما علم من سيرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالصلاة على المنافقين لا يدل على الوجوب لاحتمال كونها لأجل المداراة معهم، مع ان المنافقين من الكفار، و ان فعل الصلاة لا يدل على وجوبها.

و يستدل للثانى بعد تضعيف دليل القول الأول بما ذكر، بالمنع عن شمول أدلة وجوب تغسيل الميت من عمومها و إطلاقها لغير المؤمن بدعوى عدم عموم لغوى يشمله و انصراف الإطلاق عنه و ظهور بعض منها فى إرادة المؤمن مثل قول الباقر عليه السّلام فيما رواه فى التهذيب: قال عليه السّلام أيما مؤمن غسل مؤمنا فقال إذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن و قد أخرجت روحه منه و فرقت بينهما فعفوك عفوك- إلا غفر اللّه له ذنوب سنة الا الكبائر.

(و فى الكافى) و التهذيب عنه عليه السّلام قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة و من حفر لميت قبرا كان كمن بوأه بيتا موافقا الى يوم القيمة، حيث انهما بالمفهوم يدلان على عدم مشروعية تجهيز غير المؤمن، و ظهور بعض منها فى كون التغسيل احتراما للميت و تكرمة له و لا يصلح له الا المؤمن، و فى خبر محمد بن سنان المروى فى العيون ان الرضا عليه السلام كتب إليه فى جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل ليطهر و ينظف عن أدناس أمراضه و ما اصابه من صنوف

علله لانه يلقى الملائكة و يباشر أهل الآخرة فيستحب إذا ورد على الله عز و جل و لقى أهل الطهارة و يماسونه و يماسهم ان يكون طاهرا نظيفا متوجها به الى الله عز و جل ليطلب وجهه و ليشفع له.

و فى خبر فضل بن شاذان عنه عليه السلام انما يغسل الميت لأنه إذا مات كان الغالب عليه النجاسة و الآفة و الأذى فأحب ان يكون طاهرا إذا باشر أهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه و يماسونه و يماسهم نظيفا موجها به الى اللّه (و فى المروى) عن الباقر عليه السلام فى علة غسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر.

(أقول) اما المنع عن العموم و الإطلاق فله وجه كما ذكر من منع العموم اللغوى و انصراف إطلاق خصوص الغسل عن غير المؤمن، و اما ظهور بعض الاخبار فى الاختصاص بالمؤمن ففيه منع الظهور أولا لعدم مفهوم فى اللقب فلو كان إطلاق دال على عموم وجوب الغسل لا يرفع اليد عنه بمثل هذا الظهور و كونه دالا على اختصاص ما ذكر فيه من الثواب بغسل المؤمن لا أصل تشريع الغسل.

(و اما الاخبار المصرحة) بعلة الغسل فلا دلالة فيها على الاختصاص فان ما ذكر فيها من قبيل الحكمة لا يوجب فيها الاطراد، و لكن الكلام فى إثبات إطلاق دليل الوجوب و شموله لغير المؤمن الا ان نفى الخلاف و ظهور الإجماع على وجوب غسله كاف فى إثباته، و ذلك لان من ذهب الى عدم الوجوب لم يعلم منه القول بعدم وجوب تجهيز غير المؤمن مع ذهابه إلى إسلامهم، بل المحتمل قويا ذهابه اليه من جهة قوله بكفرهم كما يدل عليه قول الشيخ فى التهذيب بعد نقله عن مقنعة المفيد بأنه لا يجوز لأحد من أهل الايمان ان يغسل مخالفا للحق فى الولاية، قال (قده) لان المخالف لأهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار. و هذا الاستدلال و ان لم يصح عندنا لما تقدم فى مبحث النجاسات من ان الأقوى هو الحكم بإسلام غير المؤمن ممن يظهر الشهادتين و إجراء أحكام المسلمين عليهم فى الدنيا من الطهارة و التناكح و التوارث و التجهيز، لكن يوجب ضعف احتمال وجود المخالف فى المسألة مع تصريح

غير واحد من الأصحاب بكونها اجماعية.

قال المحقق الأردبيلى فى مجمع البرهان و اما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الإجماع (الى ان قال) و الظاهر انه لا نزاع فيه

لأحد من المسلمين كما فى المنتهى و لعل عبارات بعض الأصحاب مثل الشيخ المفيد فى عدم غسل المخالف مبنى على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله فى التهذيب و لكنه بعيد (انتهى) و يؤيد ذلك بما علم من سيرة النبى و الأئمة الطاهرين عليهم الصلاة و السلام من عدم الردع عن تجهيز المخالفين لكن إثباته مع إمكان الردع مشكل فى الغاية، و كيف كان فالأقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن.

(الأمر الثانى) المصرح به فى غير واحد من المتون- كما فى المتن- هو انه يغسل المخالف بطريق المذهب الاثنى عشرى، و المحكى عن جامع المقاصد هو ان ظاهر هم انه لا يجوز تغسيله غسل أهل الولاية و لا نعرف لأحد تصريحا بخلافه (و التحقيق) ان يقال باختلاف الحكم بحسب اختلاف الدليل المستفاد منه، فإنه ان قلنا بوجوب تجهيز المخالف لأجل عموم أدلة التجهيز و إطلاقها فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبنا لان المستفاد من الدليل وجوب تجهيز المسلم على نحو العموم بتلك الكيفية فكما يجب تجهيز المعتقد بالحق بتلك الكيفية بدلالة ذاك الدليل يجب تجهيز غيره أيضا بتلك الكيفية بدلالته من غير فرق بينهما أصلا. و ان قلنا بوجوبه للتقية فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبهم لان الاتقاء ان لا يتمشى الا به، و ان قلنا بوجوبه للمداراة معهم فربما يقال بلزوم الإتيان على طبق مذهبهم لكنه ممنوع للمنع عن تحقق المداراة معهم بالتغسيل على طبق مذهبهم إذا علموا بمخالفة مذهبنا مع مذهبهم فى التغسيل لعلمهم حينئذ باعتقادنا ببطلان الغسل الحاصل منا على وفق مذهبهم فيكون بمنزلة العدم فلا يتمشى به المداراة، و هذا بخلاف ما إذا كان الفعل لأجل التقية، إذ الاتقاء منهم لا يحصل إلا بإيجاد الفعل على طبق مذهبهم كما لا يخفى.

و ربما يقال بلزوم الإتيان على طبق مذهبهم بقاعدة ألزموهم بما الزموا به أنفسهم و لو قلنا باستفادة وجوب تجهيزهم من عموم الأدلة و إطلاقها كما تمسك بها لعدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 418

توجيههم إلى القبلة كما تقدم فى البحث عن استقبال المحتضر، و لكنه مردود بما تقدم أيضا من ان التكليف بالتجهيز متعلق بالحى الحاضر عنده و ليس تكليفا متعلقا بالميت حتى يقال بإلزامه بما التزم به فالمناط على رأى الحى الحاضر عنده لا الميت نفسه، و لا يكفى فى صدق الإلزام اعتقاد الميت بان الغسل على الكيفية الخاصة التى توافق مذهبه مع عدم كونه مخاطبا بذلك، لان هذا لا يلائم مع كون التكليف متوجها الى الحى و هو يرى مخالفة مذهبهم مع ما تعلق به تكليفه واقعا.

(فالحق) انه على القول باستفادة وجوب تجهيزهم من العموم و الإطلاق ان لا سبيل الى القول بجواز الإتيان على طبق مذهبهم، الا ـ انه قد تقدم المنع عن استفادته منهما لعدم العموم و انصراف الإطلاق إلى المؤمن المعتقد لمذهب الحق كما لا يصح التمسك بإطلاق معقد الإجماع، على وجوب تجهيزهم لتصريح بعضهم بكون التغسيل على وفق مذهبهم و هو مانع من الأخذ بإطلاق معقد الإجماع و قد عرفت من المحقق الثانى استظهاره من الأصحاب عدم جواز تغسيلهم غسل أهل الولاية و انه لم يعرف تصريحا من الأصحاب على خلافه.

ثم انه لو غسل على وفق مذهبنا فالظاهر ترتب الآثار المترتبة على غسله عليه من طهارة جسده و عدم وجوب غسل المس بمسه، و لو غسل غسلهم كما فى مورد التقية أو المداراة- لو قلنا بصحة الغسل على طريقتهم للمداراة- فالظاهر انه أيضا مما يترتب عليه الآثار كما نص عليه فى جامع المقاصد، و لعله للأمر به كالوضوء فى مورد التقية و اما تغسيلهم لموتاهم فينبغى عدم الإشكال فى الحكم بترتيب الآثار عليه فيسقط غسله عنا بتغسيلهم إياه على طريقتهم و لا يجب الغسل بمسه بعد تغسيله كذلك و ان لم يكن تغسيلهم على تلك الطريقة مأمورا به، و ذلك لقيام السيرة على معاملة الميت المغتسل مع ما غسلوه على مذهبهم و قاعدة إلزامهم على ما الزموا به أنفسهم حيث انها تجرى فى هذا المقام، و اللّه الهادى.

(الأمر الثالث) لا يجوز تغسيل الكافر و لا تكفينه و لا الصلاة عليه و لا دفنه بجميع اقسامه من الكتابى و المشرك و الحربى و المداهن و الغالى الذى يعتقد إلهية أحد من

الناس و ان كان المعروف منهم من يعتقد بإلهية على أمير المؤمنين عليه السّلام، و الناصبى الذى يظهر البراءة عن على عليه السّلام و يظهر سبه، و الخارجى الذى يقول بمقالة من خرج عليه عليه السّلام لتحكيم الحكمين و المرتد الفطرى و الملى إذا ماتا بلا توبة، و امّا إذا ماتا مع التوبة فالملى تقبل توبته و يصير محكوما بالإسلام قطعا، و كذا الفطرى على ما هو الحق حسبما تقدم فى مبحث المطهرات.

و يدل على الحكم المذكور القرآن الكريم: وَ لٰا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لٰا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ، و السنة كموثقة عمار عن الصادق عليه السّلام عن النصرانى يكون فى السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال عليه السّلام لا يغسله مسلم و لا كرامة و لا يدفنه و لا يقوم على قبره و ان كان أباه، و ما ورد من احتجاج الحسين عليه السّلام على معاوية عليه الهاوية و قوله عليه السّلام لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم و لا غسلناهم و لا صلينا عليهم و لا دفناهم، و للإجماع كما ادعاه غير واحد من الأساطين بل قيل بتواتر دعواه، و للأصل، أى أصالة البراءة عن وجوب تجهيزه مع دعوى ظهور أدلة وجوبه فى المسلم.

(الأمر الرابع) لا إشكال فى ان أطفال المسلمين بحكمهم فى وجوب تجهيزهم من الغسل و الكفن و الصلاة فى بعض الأحوال و الدفن كما ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه ما ورد فى تغسيل الصبى و الصبية حسبما يأتى البحث فيه عن قريب إنشاء اللّٰه تعالى و اما أطفال الكفار فمع القول بتبعيتهم لآبائهم فى الكفر فهم لهم تبع فى أحكامهم التى منها النجاسة و عدم جواز تجهيزهم، و مع الإشكال فى التبعية كما تقدم الاشكال فيها فى مبحث النجاسات فلا ينبغى الإشكال فى الحكم هنا اعنى عدم وجوب التجهيز كما نفى عنه الإشكال فى الجواهر، و يمكن ان يستدل له بالسيرة القطعية إذ لم يسمع من مسلم قط ان يتصدى لتجهيز طفل من أطفال الكفار فى عصر من الأعصار مع ما هم عليه من الاهتمام بتجهيز أولاد المسلمين.

و اما ولد الزنا من المسلم و من الكافر ففى وجوب تغسيلهما معا و عدمه كذلك أو التفصيل بين المتولد من المسلم و المتولد من الكافر بإلحاق المتولد من المسلم

بالمسلم فى الحكم و عدم إلحاق المتولد من الكافر بالكافر، أو عدم إلحاق الأول بابويه دون الأخير، احتمالات.

من عدم جريان أحكام الإسلام عليها اما فى المتولد من الكافر فواضح، و اما فى المتولد من المسلم فلانتفاء نسبته الى المسلم شرعا و ان انتسب اليه تكوينا و من ان التغسيل و غيره أحكام مترتبة على ميت غير الكافر- و لو لم يكن مسلما و من ان المعلوم ان ولد الزنا مطلقا و لو من الكافر لا يكون محكوما بالكفر و ان لم يكن محكوما بالإسلام أيضا لانتفاء نسبته إلى أبويه شرعا و ان كانت متحققة تكوينا و من العمومات الدالة على تغسيل كل ميت مع ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة و دعوى الشيخ فى الخلاف الإجماع على ان ولد الزنا من المسلم فى حكمه فيغسل و يصلى عليه و هذا بخلاف المتولد من الكافر، و من نفى النسبة شرعا فى المتولد من المسلم و عدم ثبوت نفيها فى المتولد من الكفار.

(و الأقوى) إلحاق المتولد من المسلم بالمسلم فيجب تجهيزه للإجماع المدعى على وجوب تغسيله و للعمومات الدالة على وجوب تغسيل كل ميت الا ما خرج من الكفار و غير الكفار، و فى إلحاق المتولد من الكافر بالكافر تأمل، و ربما نفى البعد عن عدم الحاقه به بل عن وجوب تغسيله لعموم دليل الوجوب و عدم خروج ما عدا الكافر منه، و المتولد من الزنا لا يكون كافرا و ان لم يكن مسلما لكن الخارج يختص بالكافر لا ان وجوب التجهيز يختص بالمسلم، و لكن الأقوى كما فى المتن الحاقه بالكافر

و ذلک لصدق التبعیة عقلا و عرفا لکون المتولد من الزنا ولدا للزانی حقیقة و عرفا، و لا ینافیه نفیه عنه شرعا لأن النفی یتعلق بما یکون فی إثباته الامتنان کالتوارث و نحوه لا ما کان فی نفیه الامتنان، و نفی الإلحاق بالکافر فیه الامتنان فلا یکون مرفوعا بدلیل النفی شرعا.

(الأمر الخامس) المجنون البالغ من المسلمین بعد وصفه الإسلام بعد البلوغ قبل طرو الجنون ملحق بالمسلم فی وجوب تجهیزه إجماعا کما فی المستند و للأدلة الدالة علی وجوب تجهیز المیت من غیر فرق بین العاقل و المجنون منه، و للسیرة

القطعیة علی تجهیز المجانین من المسلمین کتجهیز عقلائهم.

و البالغ من الکفار بعد وصفه الکفر بعد بلوغه و قبل طرو الجنون علیه ملحق بالکافر لاستصحاب بقائه علی حکم الکافر فی التجهیز الثابت له قبل طرو الجنون، و للسیرة المستمرة علی معاملة المجانین من الکفار إذا طرء علیهم بعد کفرهم فی حال البلوغ کالیهودی الذی حصل له الجنون بعد بلوغه یهودیا:

و ان طرء الجنون علی ولد المسلم و اتصل جنونه بصغره فحکمه حکم أولاد المسلمین، و ان طرء علی ولد الکافر کذلک فحکمه حکم أولاد الکفار.

لکن قد یشکل فی ذلک بتوهم اختصاص تبعیة الأولاد لابائهم فی الکفر و الإسلام بالطفل فلا یعم المجنون، و علیه فالطفل المجنون لا یلحق بابویه المسلمین و لا الکافرین فلا یکون مسلما و لا کافرا فحینئذ یجب تجهیزه بناء علی اختصاص الخارج عن وجوبه بالکافر لا اختصاص الوجوب بالمؤمن، الا ان الحق عموم تبعیة الطفل للمجنون و العاقل، و مع تسلیم الاختصاص فالمرجع فی حال الطفل المجنون هو استصحاب الوجوب الثابت قبل جنونه و ان کان استصحابا تعلیقیا لصحة التمسک به عندنا.

(الأمر السادس) الطفل الأسیر تابع لاسره إذا لم یکن معه أبواه أو أحدهما، و قد مر الکلام فی حکمه فی مبحث النجاسات مفصلا، و الأقوی فی المقام وجوب تجهیزه للسیرة المستمرة فی الأعصار و الأمصار علی ترتیب أحکام المسلم علیه حیا و میتا، التی منها تجهیزه و دفنه فی مقابر المسلمین من غیر نکیر، و ان سبی مع أبویه أو أحدهما ففی الحکم بتبعیته لأبویه أو لأحدهما أو بتبعیته لسابیه مطلقا و لو کان مع أبویه أو التفصیل بین کونه مع أبویه أو مع أحدهما بتبعیته لأبویه فی الأول و لسابیه فی الأخیر وجوه، أولها أقواها کما مر فی مبحث النجاسات.

(الأمر السابع) لقیط دار الإسلام بحکم المسلم، و کذا لقیط دار الکفر مع وجود مسلم یحتمل تولده منه من غیر فرق فی دار الکفر الذی فیه المسلم بین ان یکون المسلم مستوطنا فیه و لو کان أسیرا و بین ما إذا دخلها المسلم لا- بعنوان الاستیطان، و التفصیل بینهما کما عن الشیخ ضعیف فی الغایة، و لا إشکال فی ترتیب أحکام الکافر

علیه إذا لم یحتمل تولده من المسلم و ان کان یصیر مسبیا بالالتقاط إذا کان ممن یصح سبیه فیلحقه حکمه، و سیأتی زیادة بحث فی ذلک فی صلاة المیت.

(الأمر الثامن) لا فرق فی وجوب تغسیل المسلم بین الصغیر و الکبیر و لا فی الصغیر بین السقط و غیره، لکن فی السقط إذا کمل له أربعة أشهر، و قال فی الجواهر بأنه لم أجد خلافا فیه، و حکی عن الخلاف الإجماع علیه و نسبه فی المعتبر إلی علمائنا و فی المنتهی الی أکثر أهل العلم و فی الذکری و جامع المقاصد و الروض إلی الأصحاب و نسب الخلاف فیه فی کشف اللثام إلی العامة.

و یدل علیه مضافا الی نفی الخلاف فیه خبر زرارة عن الصادق علیه السّلام قال السقط إذا تم له أربعة أشهر غسل، و مرفوعة

أحمد بن محمّد إذا تم للسقط أربعة أشهر غسل، و قال إذا تم له ستة أشهر فهو تام و ذلك ان الحسين بن على ولد و هو ابن ستة أشهر (و موثقة سماعة) عن الصادق عليه السّلام قال سئلته عن السقط إذا استوت خلقته يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن، قال نعم كل ذلك يجب عليه، و فى الكافى بزيادة «إذا استوى».

و لعل المراد من تماميته إذا تم له ستة أشهر صيرورته كاملا حيا صالحا لان يعيش و يشهد بذلك استشهاده عليه السّلام بولادة الحسين عليه السّلام و هو ابن ستة أشهر، و باستواء الخلقة فى موثقة سماعة تمامية صورته التى تحصل غالبا عند تمام أربعة أشهر.

و يشهد بذلك ما فى الرضوى: إذا أسقطت المرأة و كان السقط تاما غسل و حنط و كفن و دفن و ان لم يكن تاما فلا يغسل و يدفن بدمه، و حد تمامه إذا اتى عليه أربعة أشهر (و يدل عليه) موثقة ابن الجهم المروية فى الكافى فى باب بدء خلق الإنسان من كتاب النكاح قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السّلام يقول قال أبو جعفر عليه السّلام ان النطفة تكون فى الرحم أربعين يوما ثم تصير علقة أربعين يوما ثم تصير مضغة أربعين يوما فإذا كمل أربعة أشهر بعث اللّه ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما نخلق ذكرا أو أنثى فيؤمران (الحديث) و مثله خبر محمّد بن إسماعيل عن الباقر عليه السّلام و صحيح زرارة عنه عليه السّلام.

فيتحصل من الجميع كون العبرة فى وجوب التغسيل هو تمامية الصورة التى

تحصل غالبا بمضى أربعة أشهر، و لا إشكال فى الحكم المذكور عند تحقق التمامية ببلوغ أربعة أشهر، و مع الاختلاف بتحقق التمامية قبل إكمال الأربعة أو بعد انقضائها فهل العبرة بالإكمال و لو لم تتم الصورة أو على تمام الصورة و لو قبل إكمال الأربعة أو بعد مضيها، وجهان، من دعوى ورود التحديد باستواء الخلقة فى موثقة سماعة مجرى الغالب و لكن الحد فى الحقيقة هو ملزومه و هو إكمال الأربعة، و من دعوى عكس ذلك و هو كون التحديد بإكمال الأربعة فى خبر زرارة و صدر مرفوعة أحمد بن محمّد لأجل غلبة استواء الخلقة عنده فالعبرة باستواء الخلقة لا بإكمال الأربعة، و ليست احدى الدعويين اولى من الأخرى، فاللازم مراعاة الاحتياط فيما إذا حصل الاستواء قبل إكمال الأربعة، لكن الأصحاب- كما عرفت- جعلوا المناط على الإكمال و قالوا بعدم وجوب التغسيل قبله- و لو حصل الاستواء- هذا تمام الكلام فى تغسيله.

و اما كفنه فلا إشكال فى وجوبه فى الجملة أيضا كما دل عليه موثقة سماعة، إنما الكلام فى اعتبار الكفن المتعارف أو ان الواجب لفه و لو فى خرقة كما فى ما دون الأربعة أشهر، فالمشهور المعروف هو الأول، و ظاهر الشرائع و التحرير هو الأخير و الأقوى هو الأول لظاهر موثقة سماعة المتقدمة، حيث ان الظاهر من الكفن ما هو المعهود منه لا الخرقة التى يلف بها، و ما فى الرضوى المتقدم من التعبير بالكفن أيضا، و عموم ما يدل على وجوب تكفين الميت بناء على شموله للسقط سيما إذا كان السقط بعد حلول الروح فيه.

و منه يمكن القول بوجوب تحنيطه أيضا كما دل عليه الرضوى المتقدم، و صرح بوجوبه بعض، و هو ظاهر بعض أخر و ليس النص خاليا عنه حتى يحتاج الى القول بكونه مفهوما بالتبعية، و يجب دفنه على المتعارف من غير خلاف فيه، و يدل عليه الموثقة المتقدمة، كما لا إشكال فى عدم وجوب الصلاة عليه لعدم ما يدل على وجوبها كما لا يجب على الطفل الذى لم يبلغ ست سنين على ما يأتى، و منه يظهر عدم استحبابها أيضا لعدم قيام ما يدل على استحبابها أيضا و اللّه الهادى.

(الأمر التاسع) إذا كان للسقط أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله و لا تكفينه و

لا الصلاة عليه من غير خلاف فيه كما اعترف بعدم وجدانه فى الجواهر، بل فى المعتبر انه مذهب العلماء الا ابن سيرين قال و لا

عبرة بخلافه و عن التذكرة انه مذهب العلماء كافة، و يدل عليه مضافا الى مفهوم الأخبار المتقدمة فى الأمر المتقدم مكاتبة محمّد بن الفضيل عن الباقر عليه السّلام عن السقط كيف يصنع به، فكتب اليه. السقط يدفن بدمه فى موضعه، بناء على حملها على ما دون الأربعة أشهر.

و استدل فى المعتبر لعدم وجوبه بان المعنى الموجب للغسل و هو الموت مفقود هنا، قال الشيخ الأكبر (قده) فى رسالته فى الطهارة: و ما ذكره (قده) مبنى على ما يظهر من النبوى المحكى انه إذا بقى أربعة أشهر ينفخ فيه الروح: الا ان المحكى عن الأطباء و لوج الروح قبل ذلك حتى حكى عنهم إمكانه لتمام شهرين (الى ان قال) و حيث ان العمدة فى الاستدلال هو النص فلا يشكل الأمر بما ذكره الأطباء.

(أقول) و الانصاف انصراف الأدلة الدالة على وجوب غسل الميت عن السقط إذا كان أقل من أربعة أشهر، و لو تم ما ذكره الأطباء فنفس عدم ما يدل على وجوبه كاف فى نفى وجوبه و لو لم يكن نص على عدمه، و يجب لفه فى خرقة و يدفن، و يستدل لوجوب لفه فى الخرقة بكونه داخلا فى معقد الإجماع المذكور فى المعتبر و التذكرة و عن مجمع البرهان نفى الخلاف عنه، و عن الروض انه يظهر من العلامة الإجماع عليه، و لعل هذا كاف للالتزام بوجوبه (و كيف كان) فلا ريب انه لو لم يكن أقوى يكون أحوط، كما لا إشكال فى وجوب دفنه لدلالة مكاتبة محمّد بن الفضيل عليه مؤيدا بما فى الرضوى المتقدم مع عدم حكاية الترديد فيه عن احد و اللّه سبحانه اعلم.

[فصل يجب فى الغسل نية القربة]

فصل يجب فى الغسل نية القربة على نحو ما مر فى الوضوء و الأقوى كفاية نية واحدة للأغسال الثلاثة و ان كان الأحوط تجديدها عند كل غسل، و لو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية و لو كان أحدهما معينا و الأخر مغسلا وجب على المغسل النية و ان كان الأحوط نية المعين أيضا و لا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة بل يجوز فى الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب و يجب حينئذ النية على كل منهم.

فى هذا المتن أمور (الأول) المشهور- كما نسب إليه تارة و الى الأكثر أخرى و الى المعظم ثالثة و الى ظاهر المذهب رابعة- على ان غسل الميت عبادة يعتبر فى صحته إتيانه بداع قربى كسائر العبادات، و المحكى عن مصريات السيد و منتهى العلامة عدمه، و تردد المحقق فى المعتبر فى وجوبه ثم نقل عن خلاف الشيخ وجوبه مستدلا بإجماع الفرقة (الى ان قال) و الأحوط ما ذكره الشيخ.

و استدل للاول بدعوى الشيخ فى الخلاف إجماع الفرقة على وجوبه، و بان الأصل فى كل ما أمر به هو التعبدية الا ان يعلم كونه توصليا و ذلك اما لقيام الدليل الاجتهادى على ذلك من الكتاب مثل قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و السنة مثل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنما الأعمال بالنيات و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا عمل إلا بالنية و نحوهما أو لوجوب الاحتياط و الرجوع الى قاعدة الاشتغال لو انتهى الأمر إلى الرجوع الى

الأصل العملى، و بما ورد فى خصوص غسل الميت من تشبيهه بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه حتى فى اعتبار النية فى المشبه به أو كونه بعينه هو غسل الجنابة كما فى بعض الروايات معللا فيه بخروج النطفة من الميت عند الموت، للزوم مراعاة الترتيب فيه الكاشف عن كونه امرا تعبديا ليس الغرض منه إزالة النجاسة محضا.

و نوقش فى الجميع اما فى حكايـة الإجماع عن خلاف الشـيخ فبما حكاه الشـيخ الأكبر فى رسالته فى الطهارة عن كشف اللثام و غيره بأنهم لم يجـدوه فى الخلاف و فى الجواهر ان الموجود فيما حضـرنى من نسـخته: مسألة غسل الميت يحتاج إلى نية ثم نقل عن الشافعى و أصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج (الى ان قال) دليلنا طريقة الإمامية لأنه لا خلاف فى انه إذا نوى يجزى دون ما إذا لم ينو (انتهى مـا فى الجواهر) لكن الموجود عنـدنا من نسـخة الخلاف المطبوعـة فى قم هكـذا: دليلنا إجماع الفرقـة و طريقة الاحتياط لانه لا خلاف (إلخ) و اللّه العالم بالصـحيح من نسخه (و كيف كان فمع صحة النسخة المطبوعة فليس فى البين الا نقل الإجماع.

و اما دعوى أصالـة التعبديـة فبما فى هـذه الـدعوى من عـدم أصل لهذا الأصل لا بالأدلة الاجتهادية لما مر فى مبحث نية الوضوء من المناقشات فى الاسـتدلال بها، و لا الأصل العملى لما أوضـحناه فى الأصول من ان المرجع عنـد الشك فى التعبدية هو البراءة لا الاشتغال.

و اما ما ورد من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة ففيه أولا انه يكفى فى صـحة التشبيه تحقق وجه شبه فى الجملة، و لا يستفاد منه العموم و ثانيا على تقدير عموم التشبيه انما يراد العموم فيما يمكن ارادته لكن لا يمكن ارادة التشبيه فى مثل اعتبار النية فى غسل الجنابـة لأن النيـة على تقـدير اعتبارها خارجـة عن الفعل ذهنا و خارجا مع ان المعتبر فى غسل الجنابة انما هى نية المغتسل و هى هنا ممتنعة، و نية المغسل يحتاج الى دليل.

(و منه يظهر) الجواب عن الاسـتدلال بمـا يـدل على عينيـة غسـل الميت مـع غسـل الجنابـة معللاـ بخروج النطفـة من الميت عند الموت- هكذا ذكره الشيخ الأكبر فى الطهارة- و مراده من خروج النية عن الفعل ذهنا و خارجا انها ليست شرطا شرعيا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 427

و لا جزء للمأمور به، و لعل ما افاده مبنى على ما قيل من خروج النية عن حيز الأمر شرطا أو شطرا بل هى مما يعتبر فى المأمور به عقلا من جهـة دخلها فى تحصـيل الملاک فى مرحلـة الامتثال، و هـذا منظور فيه، بل هى مأخوذة فى المأمور به شـرعا غاية الأمر بخطاب أخر متمم للخطاب الأول على نحو نتيجـة التقييـد لا بالتقييـد اللحاظى على حسب ما بيناه فى الأصول بما لا مزيد عليه، و عليه فلو تمت دعوى عموم التشبيه فلا فرق بين النية و بين غيرها فى المشبه به اعنى غسل الجنابة.

و اما حـديث كون النيـة فى غسل الجنابة معتبرا فى ناحية المغتسل و هى ممتنعة فى غسل الميت و لا دليل على اعتبارها فى ناحية المغسـل حيث ان الـدليل- حسب الفرض- هو عموم التشـبيه و إثبـات كلمـا يعتبر فى غسـل الجنابـة فى غسـل الميت (فهو أيضـا منـدفع) بان اعتبار النيـة فى غسل الجنابـة فى ناحية المغتسل انما هو من جهة كونه فاعلا للغسل لا انه محل له فهو من حيث كونه فاعلاـ له مغسـل لاـ مغتسل الا ان المغسل و المغتسل واحـد فى غسل الجنابـة بالحقيقـة و متعـدد بالاعتبار مثل ما إذا كان الطبيب معالجا لنفسه حيث انه معالـج و مستعلج باعتبارين، و فى غسل الميت متعـدد بالحقيقة، و هذا غير فارق، فالاسـتدلال بخبر محمّد بن مسلم الدال على تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه مما لا غبار عليه- لو تمت دعوى عموم التشبيه- و منه يظهر البحث فى المستفيضة الدالة على الاتحاد.

و يسـتدل للقول بعـدم اعتبار النيـة فيه بأنه شـرع لازالة الخبث عن الميت (و فيه أولا) انه لم يشـرع لمجرد ازالة الخبث عن جسـد الميت، كيف و قـد علـل تشـريعه فى غير واحـد من الاخبـار بـان الميت جنب و لتلاقيه الملائكـة و هو طاهر فانظر كيف علل فيه الغسل بجنابة الميت و بأنه يلاقى الملائكة فناسب طهره حيث ان التعليلين يناسبان مع الطهارة الحدثية كما لا يخفى.

(و ثانيا) انه لو سـلم كون تشـريعه لمجرد ازالـة الخبث فهى انما تترتب على تحقق الغسل على وجه العبادة، إذ لو كان مجرد ازالة الخبث عنه الحاصلة بالغسل (بالفتح) كافيا لكان اللازم سقوط التكليف بمجرد بروز هذا الفعل الى الخارج كيفما اتفق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۲۸
و لو لا- من فاعل، أو فاعل غير إنسان، أو إنسان غير مكلف كما فى الغسل (بالفتح) فى مورد وجوبه، و الظاهر ان أحدا لا يلتزم بذلك بل الكل متفقون على لزوم صدوره من الفاعل المختار بالإرادة و انما الكلام فى اعتبار كون إرادته ناشئة عن أمر قربى فليس مجرد كونه ازالة الخبث منشأ لكونه توصليا لا يعتبر فى صحته قصد القربة.

فالعمدة حينئذ إقامة الدليل على تعبديته، و الأقوى كونه تعبديا لعدم معهودية الغسل الغير العبادى كأخويه من الوضوء و التيمم، فكما ان الوضوء المشروع و لو لم يكن مؤثرا كالتجديدى و الوضوء الصورى يكون عباديا يعتبر فيه قصد القربة فكذلك الغسل (بالضم) مع ان الوضوء التجديدى أو الصورى ليس مما لا- يكون مؤثرا أصلا، بل المنفى عنه هو التأثير فى رفع الحدث و الا فالتجديدى نور على نور، و الصورى مؤثر فى رفع كراهة النوم أو الأكل مثلا فى حال الجنابة أو الحيض، كيف، و لو لم يكن له أثر أصلا يلزم اللغوية فى تشريعه.

(و ان شئت فقل) ان ماهية الغسل (بالضم) طبيعة واحدة فلو ثبت دخل قصد التقرب فى إيجاده لكان كذلك فى جميع الموارد

(و ان شئت فقل) ان الدليل المثبت لعباديته فى الجملة يثبت كونه عباديا فى جميع الموارد، حيث لا ينسبق الى الذهن الا تلك الطبيعة المعهودة.

(فإن قلت) القربة التى تتوقف صحة الطهارات على قصدها هى القربة الحاصلة للمتطهر لا المباشر للتطهير، فلو اعتبرنا القصد ممن يغسل جنبا عاجزا مثلا- فإنما يعتبر قصده رفع حدث الجنب قربة الى اللّه يعنى قرب الجنب الى اللّه تعالى برفع حدثه لا قرب المباشر للتغسيل، فان تقربه الى اللّه تعالى من حيث كونه أجيرا على العمل أو غير ذلك أجنبى عما يتوقف عليه غسل الجنب، فالمتطهر فى المقام هو الميت الذى لا قصد له، و الذى يجب على المباشر قصده انما هو إيجاد تلك الطبيعة المقربة للميت إلى رحمة اللّه و رضوانه، و اما كونه قاصدا بفعله التقرب لنفسه فيحتاج الى دليل أخر غير ما دل على اشتراط قصد القربة فى الطهارات، و هو مفقود.

(قلت) قياس المغسل للميت بمن يعين الجنب فى غسله أو يغسله مع الفارق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۲۹
إذ فى غسل الميت يكون التكليف متوجها الى المغسل لا الى الميت نفسه، فهو بغسله إياه يفعل ما يجب عليه على الميت، و هذا بخلاف مغسل الجنب أو معينه، حيث انه يفعل ما يجب على الجنب لا ما يجب على نفسه، و فى غسله إياه يتحقق عنوانان: عنوان انه تغسيل للجنب فهو بهذا العنوان فعل المغسل نفسه، و عنوان انه غسل الجنب و بهذا العنوان فعل الجنب، غاية الأمر بنائبه و وكيله، لكن فى غسل الميت ليس الا عنوان واحد، و هو عنوان كونه فعل الغاسل و انما الميت محل لفعله، فقصد القربة انما يعتبر فى فعل الفاعل الذى تعلق به التكليف و هو الغاسل للميت فى غسله و الجنب فى غسل الجنابة، فحال غسل الميت كغسل الجنب بالمباشرة. فكما ان التكليف بغسل الجنب بالمباشرة تكليف متعلق الى الجنب كذلك تكليف المغسل للميت بتغسيله تكليف متعلق الى المغسل نفسه.

(فان قلت) ما ذكرته مناف مع ما علل فى بعض الاخبار بان غسل الميت انما شرع لتحقق الجنابة له بخروج النطفة منه حين الموت و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر.

(قلت) لا- منافاة بين وجوبه على الاحياء و كونه تكليفا لهم بالأصالة مع ترتيب طهارة الميت عليه من الحدث و الخبث (و كيف كان) فليس الحى المباشر له نائبا عن الميت فى تغسيله كما فى تولى المباشر لوضوء العاجز و غسله، فما فى كتاب الطهارة للشيخ الأكبر (قده) من ان المتولى للغسل فى الحقيقة نائب عن الميت فى إيجاد هذه العبادة ليس بسديد.

(فان قلت) سقوط الغسل عمن وجب قتله فى حد أو قصاص إذا اغتسل قبل قتله بأمر الإمام أو نائبه يكشف عن تعلق التكليف به- و لو ملاكا- غاية الأمر تعذر صدوره عن الميت أوجب تعلقه إلى الحى (قلت) سقوط الغسل هناك حكم تعبدى ثبت بالدليل فى مورده، و لذا لا يتعدى عنه- كما سيأتى تفصيله- فلا يكون دليلا على كون ملاك الغسل أولا و بالذات قائما بالميت محضا حتى يكون التكليف بالغسل تكليفا له الا انه لتعذر تعلقه به تعلق بالحى كالعاجز، كيف، و انما الموت يصير سببا لحدوث سببه فى الميت، فكيف يمكن القول بتأثيره قبل تحقق ملاك تكليفه.

و بالجملة فلا ينبغى الاشكال و التأمل فى عبادية غسل الميت و كونه كسائر الأغسال و الطهارات من العبادات (و يترتب على ذلك) اجراء جميع أحكام العبادات عليه مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا يصح إيقاعه بالماء المغصوب و لا فى مكان مغصوب بناء على عدم صحة إيقاع الطهارات فيه- و كذا لا يكتفى بوقوعه ممن لا شعور له أو ممن لا تميز له من الأطفال، و فى صحته من الطفل المميز بناء على شرعية عباداته- وجهان، و قد تقدم البحث عنها فى المسألة الخامسة من الفصل المعقود لبيان كون الأعمال الواجبة فى التجهيز كلها من الواجبات الكفائية، و سيأتى فى المسألة الخامسة من الفصل الاتى.

(الأمر الثانى) هل المعتبر فى كل غسل من الأغسال الثلاثة نية مستقلة- كما فى أفعال الحج- حيث انه مع كونه عملا واحدا يجب الإتيان بكل جزء من اجزائه كالطواف و نحوه بنية مستقلة.

أو يتعين الإتيان بالجميع بنية واحدة كما فى باب إجزاء الصلاة حيث لا يجوز الإتيان بكل منها بنية مستقلة، بل كما يكون كل جزء منها مما أمر به فى ضمن الأمر بالمجموع يجب ان يكون ارادة الفاعل لكل منها فى ضمن ارادته للمجموع، كما يكون امتثال كل منها فى ضمن امتثال المجموع فيكون أمر الأمر و ارادة الفاعل و امتثاله كلها تدريجية.

أو يجوز الإتيان بالجميع بنية واحدة و يجوز الإتيان بكل غسل من الأغسال الثلاثة بنية مستقلة (وجوه).

يستدل للأول- أعنى اعتبار نية مستقلة فى كل غسل من الأغسال الثلاثة بعموم اعتبار النية فى كل عمل و لو كان جزء من واجب، خرج ما خرج مثل قوله عليه السّلام لا عمل إلا بنية، و ظهور الأعمال المتعددة فى كون كل واحدة منها مستقلة و تشبيه كل واحدة منها بغسل الجنابة، و عدم سقوط بعضها عند تعذر الأخر، و كون تجديد النية عند كل غسل منها موافقا مع الاحتياط و يستدل للثانى- أى لزوم الإتيان بالجميع بنية واحدة- بظهور الأدلة فى كون

غسل الميت عملا واحدا من حيث إطلاق اسم غسل الميت عليه و اشعار كثير من الاخبار المتضمنة لسؤال كيفيته و الجواب عنه بما يشتمل على تعدد الأغسال و عدم ترتب الأثر عليه الا بعد تمام الأغسال الثلاثة كما فى الغسل الترتيبى المشتمل على غسل الرأس و الطرفين الأيمن و الأيسر، و ما ورد فى المستفيضة بعد السؤال عن الجنب إذا مات، قال عليه السّلام اغسله غسلا واحدا يجزى عن الجنابة و الموت، حيث ان من المعلوم بالضرورة إرادة غسل الميت بأغساله الثلاثة، و قد عبر عنه بالغسل الواحد، و قد قال العلامة فى محكى المختلف: عندنا ان غسل الميت غسل واحد و ان اشتمل على ثلاثة أغسال (انتهى) و هو يشعر بالإجماع على كونه عملا واحدا و يترتب على وحدته اعتبار نية واحدة للجميع.

و يستدل للأخير- أعنى الاجتزاء بكل واحد من النية الواحدة للجميع أو الإتيان بكل واحد منها بنية مستقلة- بأنه عمل بالامارتين الموجبتين للاتحاد و التعدد تخييرا.

و لا يخفى ان هذه الأدلة و ان لم يسلم أكثرها عن المناقشة الا انها كلها ساقطة بسقوط موضوع البحث عن اعتبار وحدة النية أو تعددها تعيينا أو تخييرا، و ذلك لابتناء البحث المذكور على القول بالإخطار فى النية، اللازم مقارنتها مع ابتداء العمل حينئذ و اما

على القول بالداعى فلا مورد لهذا البحث أصلا، و حيث قد حققنا القول بالداعى فى النية فى مبحث نية الوضوء فلا جرم لا يبقى مجال لهذا البحث فى المقام.

(الأمر الثالث) لو اشترك اثنان بحيث يكون مجموع العمل مستندا الى مجموعهما وجبت النية على كل واحد منهما لأنهما معا بمنزلة مغسل واحد، و لو كان أحدهما معينا و الأخر مغسلا وجبت النية على المغسل. لان المعتبر هو نية الغسل عن فاعله حقيقة، و إذا صدق على أحدهما المغسل و على الأخر معين المغسل يكون فاعل الغسل هو المغسل و يكون الأخر معينا له فى فعله، و تكون نسبة الفعل الى المعين كنسبته إلى الإله.

و إذا كان أحدهما صابا و الأخر مقلبا فالمحكى عن المحقق و الشهيد الثانى و

جماعة ممن تأخر عنهما اعتبار نية الصاب لانه هو الغاسل حقيقة، و حكى عن الذكرى انه قال: لو نوى الصاب وحده اجزء لانه الغاسل حقيقة و لو نوى الأخر فالأقرب الاجزاء لان الصاب كالالة.

و التحقيق ان يقال بالتفصيل فى المقلب، فإنه يتصور على صور (الاولى) ان يكون الصادر من المقلب هو التقليب محضا و يكون صب الماء و إجرائه على جسد الميت كلاهما من فعل الصاب و لا يستند الغسل الى المقلب أصلا، و الظاهر عدم العبرة بنية المقلب فى هذه الصورة و يصح فيها قول المحقق و الشهيد الثانى بأن الصاب هو المغسل حقيقة، و لازمه جواز صدور التقليب عن الطفل الغير المميز و نحوه، و لا محل لقول الشهيد فيها بإجزاء النية عن المقلب و لا للتعليل بان الصاب كالالة.

(الثانية) ان يصب أحدهما الماء و يجريه الأخر، و الظاهر فى هذه الصورة اعتبار النية من كليهما: الصاب و المقلب كما صرح به فى جامع المقاصد معللا بعدم تحقق الغسل بفعل أحدهما و امتناع ابتناء فعل أحدهما على نية الأخر.

(الثالثة) ان يصب أحدهما الماء بحيث يعم جميع العضو بلا حاجة الى إجراء الأخر يكون الأخر يجرى الماء بحيث يلاحظ الصاب كالميزاب، و فى هذه الصورة يجوز النية من كل واحد منهما مع تركها من الأخر لأن كل واحد مغسل حقيقة، فإنه إذا لوحظ صدور الفعل من الصاب و قيامه به يعد المقلب بهذه الملاحظة كاللاغى، و ان لوحظ صدوره من المقلب و قيامه به يعد الصاب كالالة مثل الميزاب، و لعل ما فى الذكرى ينزل على هذه الصورة كما يؤيده فرضه الاشتراك فى الغسل و عدم تعبيره عن غير الصاب بالمقلب، لكن لا يلائمه تعليله لاجزاء نية المقلب بقوله: لان الصاب كالالة، إذ كونه كالالة يقتضى عدم اجزائه عنه مع انه حكم باجزائه عنه وحده (الأمر الرابع) هل اللازم اتحاد المغسل فى الأغسال الثلاثة فلا يجوز توزيع العمل على المكلفين، أو يجوز ذلك، بل و يجوز توزيع اجزاء الغسل الواحد كالغسل بماء السدر مثلا على أشخاص بأن يغسل واحد رأس الميت و أخر شقه الأيمن و ثالث شقه الأيسر: وجهان، من ظهور الأدلة فى اتحاد المباشر و انه لا وجه للاشتراك فى العمل سيما فى اجزاء غسل واحد من الأغسال الثلاثة سيما مع القصد الى ذلك من

أول الأمر و عدم معهودية الغاسلين المتعددين فى غسل ميت واحد على سبيل التوزيع، و من إطلاق الأدلة و ظهورها فى إرادة تحقق الغسل من المكلفين من غير اشتراطه بشىء أخر، و ظهورها فى اتحاد المباشر ليس بمثابة يستفاد منه شرطية الاتحاد مع إمكان المنع عن ظهورها فى اتحاد المباشر أيضا لأنه ناش عن توجيه الخطاب الى الواحد مع عدم انحصاره به لتوجيهه إلى الجماعة أيضا فى بعض النصوص، و هذا الأخير هو الأقوى، و فى المستمسك استظهر من الأصحاب التسالم عليه، ثم انه مع التعدد يعتبر النية فى كل واحد منهم و لا يصح الاكتفاء بنية واحد منهم لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف أخر، و لكن اللازم من كل واحد منهم ان ينوى ما يفعله بقصد الجزئية أو مع عدم تعرض الجزئية و الاستقلال، و مع قصد الاستقلال

يبطل كما فى إتيان اجزاء الصلاة بقصده.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۴

[فصل فى المماثلة بين الغاسل و الميت]

اشارة

فصل يجب المماثلة بين الغاسل و الميت فى الذكورية و الأنوثية فلا يجوز تغسيل الرجل للمرئة و لا العكس و لو كان من فوق اللباس و لم يلزم لمس أو نظر إلا فى موارد أحدها الطفل الذى لا يزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه و لو مع وجود المماثل و ان كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل (الثانى) الزوج و الزوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الأخر و لو مع وجود المماثل و مع التجرد و ان كان الأحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل و كونه من وراء الثياب و يجوز لكل منهما النظر إلى عورة الأخر و ان كان يكره و لا فرق فى الزوجة بين الحرة و الأمة و الدائمة و المنقطعة بل و المطلقة الرجعية و ان كان الأحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل خصوصا إذا كان بعد انقضاء العدة و خصوصا إذا تزوجت بغيره ان فرض بقاء الميت بلا تغسيل الى ذلك الوقت و اما المطلقة بائنا فلا إشكال فى عدم الجواز فيها (الثالث) المحارم بنسب أو رضاع لكن الأحوط بل الأقوى اعتبار فقد المماثل و كونه من وراء الثياب (الرابع) المولى و الأمة فيجوز للمولى تغسيل أمته إذا لم تكن مزوجة و لا فى عدة الغير و لا مبعضة و لا مكاتبة و اما تغسيل الأمة مولاها ففيه اشكال و ان جوزه بعضهم بشرط اذن الورثة فالأحوط تركه بل الأحوط الترك فى تغسيل المولى أمته أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۳۵

فى هذا المتن أمور (الأول) تجب المماثلة بين الغاسل و بين الميت فى الذكورية و الأنوثية فلا يجوز تغسيل الرجل المرأة و لا العكس و ذلك فيما إذا كانا أجنبيين و لم يكونا من المحارم بلا خلاف ظاهر كما حكى نفى الخلاف فيه عن الذكرى و الروض و الحدائق، و عن المعتبر إجماع أهل العلم عليه (و يدل عليه) مضافا الى الإجماع و نفى الخلاف، الأخبار الكثيرة المتظافرة كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام انه سئله عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها محرم و لا نساء، قال عليه السّلام تدفن كما هى بثيابها و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال. قال عليه السّلام يدفن كما هو بثيابه (و خبر زيد الشحام) قال سئلت الصادق عليه السّلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال عليه السّلام ان لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلونها و ان كان معهم زوجها أو ذو محرم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال عليه السّلام ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن بثيابه و لا يغسل و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان ينظر الى عورته (و صحيح ابى الصباح) الكنانى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء قال يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع.

و خبر داود بن سرحان عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر أو فى الأرض ليس معه الا النساء قال يدفن و لا يغسل، و قال عليه السّلام فى المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فيغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا و لتغسله امرئته إذا مات و المرأة ليست مثل الرجل، و المرأة أسوء منظرا حين تموت (و صحيح ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به، قال يلففنه لفا فى ثيابه و يدفنه

و لا يغسلنه، و صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال سئلته عن امرأة ماتت مع الرجال قال تلف و تدفن.
خلافا للمحكى عن مقنعة المفيد و تهذيب الشيخ و كافى أبى الصلاح و غنية ابن
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۳۶
زهرة فأوجبوا تغسيل الرجل للمرئة الأجنبية من وراء الثياب مع اشتراط عدم المماسة فى التهذيب و اعتبار تغميض العينين فى الكافى و الغنية (و استدلوا) بجملة من الاخبار كخبر أبى حمزة: لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و خبر عبد اللّه بن سنان قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة يغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة.
(و الأقوى) ما عليه المشهور من عدم الجواز مع الاختيار فيما إذا وجد المماثل أو كان غير المماثل زوجا أو مولى أو من المحارم إجماعا و مع الاضطرار فيما لم يكن مماثل أو من بحكم المماثل، و ذلك للأخبار المتقدمة الصريحة فى دفن الرجل أو المرأة بلا غسل إذا لم يكن مماثل و لا من بحكم المماثل لكونها معمولا بها و تكون هذه الاخبار الدالة على جواز الغسل موهونة بالاعراض عنها ساقطة عن الحجية على ما هو المختار عندنا فى حجية الاخبار مع إمكان حمل خبر أبى حمزة و خبر ابن سنان على المحارم لاطلاقهما القابل للتقييد بما إذا كانا من المحارم.
هذا مع ورود أخبار مختلفة أخرى مما لا يمكن الجمع بينها (منها) ما يدل على وجوب غسل موضع الوضوء من المرأة كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم، فقال عليه السّلام يغسل منها موضع الوضوء و يصلى عليها و يدفن.
(و منها) ما يدل على وجوب غسل كفيها كخبر جابر عن الصادق عليه السّلام قال سئل عن المرأة تموت و ليس معها محرم قال عليه السّلام تغسل كفيها (و خبر داود بن فرقد) قال مضى صاحب لنا يسئل الصادق عليه السّلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذو محرم هل يغسلونها و عليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم و لكن يغسلون كفيها.
(و منها) ما يدل على وجوب التيمم بها كخبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال اتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفر فقالوا ان امرأة توفت معنا و ليس معها محرم فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كيف صنعتم، قالوا صببنا عليها الماء صبا قال اما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها قالوا لا، قال أ فلا يممتموها.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۳۷
(و منها) ما يدل على وجوب غسل مواضع التيمم منها كخبر الفضل عن الصادق عليه السّلام قال له جعلت فداك ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها، قال عليه السّلام يغسل منها ما أوجب اللّه تعالى التيمم عليه و لا تمس و لا يكشف شى‌ء من محاسنها التى أمر اللّه تعالى بسترها فقلت كيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفها.
(و منها) ما فى الرجل الميت الذى ليس معه الا النساء الأجنبيات كخبر أخر لعمرو بن خالد عن زيد عن آبائه عن على عليه السّلام: إذا مات الرجل فى سفر مع النساء ليس فيهن امرأة و لا ذو محرم من نسائه، قال يؤزرونه الى الركبتين و يصببن عليه الماء صبا و لا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بأيديهن (و منها) ما يدل على جواز مس النساء للرجل ما كان يحل لهن النظر إليه فى حال حيوته كخبر أبى بصير قال سمعت الصادق عليه السّلام يقول إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم، فقال أبو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن أن يمسسن منه ما كان يحل لهن أن ينظرن اليه و هو حى فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر اليه و لا مسه و هو

حی صببن علیه الماء صبا.

و هذه الاخبار کلها مرمیة بالشذوذ و لم یحک العمل بمضمونها من احد من- الأصحاب مع ما فیها من الاختلاف فتکون ساقطة عن الحجیة علی ما هو المختار، و ربما یحمل علی الاستحباب و لو من باب المسامحة- کما فی الوسائل- و لکنه بعید، لا سیما إذا انتهی الی النظر أو اللمس المحرم کما حمل الشیخ فی محکی الاستبصار و التهذیب الأخبار الدالة علی جواز غسل الرجل للمرئة فیما لم یوجد المماثل کخبر أبی حمزة و خبر عبد اللّه بن سنان المتقدمین أیضا علی الاستحباب (و لا یخفی ما فیه من البعد) أیضا لا لمنافاته مع الاخبار الناهیة عن الغسل و الإمرة بالدفن بلا غسل لأنها لا تنافی الاستحباب، بل لعدم انفکاک الغسل عن ارتکاب بعض المحرمات کالنظر و اللمس فیکون اللازم مراعاة الترک حذرا عن الوقوع فیما لا یجوز ارتکابه.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۸

ثم انه قد ظهر مما بیناه عدم جواز تغسیل الرجل للمرئة و لا العکس مطلقا سواء کان من فوق الثیاب أم لا، و سواء استلزم اللمس و النظر أم لا، و ذلک لان المستفاد من الاخبار المتقدمة الناهیة عن الغسل، التی بإطلاقها تدل علی النهی عنه سواء کان مع تجرد المیت أو مع الثیاب، و سواء استلزم النظر و اللمس أم لا- هو شرطیة المماثلة فی وجوب الغسل الا فیما استثنی و هو الظاهر من کلمات الأصحاب و قد ادعی علیه الإجماع فمع فقد المماثل لا یصح الغسل فی غیر ما استثنی و ان اتفق وقوعه علی وجه غیر محرم، بل فی الجواهر: و لو قلنا بعدم اشتراط النیة فی التغسیل، إذا قصاه خروج الغسل حینئذ عن حکم العبادات لکن لا ینافیه اشتراط المماثلة فی جوازه فی غیر ما استثنی و لا أقل من ان یکون محرما بالحرمة التشریعیة حینئذ.

(الأمر الثانی) استثنی من اعتبار المماثلة بین المیت و غاسله موارد (أحدها) الطفل الذی لا یزید سنه عن ثلاث سنین، فیجوز الغسل مع عدم المماثلة فی الجملة بلا اشکال و لا خلاف یعتد به، و عن التذکرة و النهایة نسبته الی جمیع علمائنا (و یستدل له) بالأصل- أی أصالة البراءة عن شرطیة المماثلة فی الصبی و الصبیة و عدم شمول الأخبار الدالة علی الاشتراط للمقام لورودها فی الرجل و المرأة أو انصراف إطلاقها إلیهما و ظهورها فیمن یحرم النظر الیه أو لمسه و العمومات الواردة فی وجوب الغسل السلیمة عما یوجب تخصیصها بعد عدم شمول الأخبار الدالة علی الاشتراط للصبی و الصبیة، مضافا الی ما ورد فی خصوص المقام من الاخبار حسبما یأتی.

فلا- ینبغی الإشکال فی أصل الحکم، الا- انه یقع الکلام فی أمور (الأول) لا- إشکال فی الحکم بجواز تغسیل المرأة للصبی للإجماع علیه و عدم نقل الخلاف فیه عن احد و روایة أبی النمیر مولی الحارث بن المغیرة عن الصادق علیه السّلام قال قلت له حدثنی عن الصبی إلی کم تغسله النساء، قال علیه السّلام الی ثلاث سنین، و انما الکلام فی عکسه اعنی تغسیل الرجل للصبیة، و فی المعتبر: الاولی المنع، و قال و الفرق بین الصبی و الصبیة ان الشرع اذن فی اطلاع النساء علی الصبی لافتقاره إلیهن فی التربیة و لیس کذلک الصبیة، و الأصل حرمة النظر (انتهی).

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۹

و هذا الاستدلال منه (قده) کما تری مبنی علی حرمة النظر إلی الصبیة مطلقا و لو غیر الممیزة منها (و أورد علیه) بمخالفته للسیرة القطعیة و دعوی عدم الخلاف فی جواز النظر فیما لم ینته إلی الریبة و دلالة النص علی جوازه ما لم تبلغ و انها لا تغطی رأسها عن الرجل حتی تحیض، (و قد یستدل للمنع) بموثقة عمار عن الصادق علیه السّلام انه سئل عن الصبی تغسله امرأة، فقال انما تغسل الصبیان النساء، و عن الصبیة تموت فلا تصاب امرأة تغسلها، قال و یغسلها رجل اولی الناس بها، بناء علی ارادة ما لا یعم غیر المحارم من لفظة (اولی) و لکن فی إثبات حرمة تغسیل الرجل الأجنبی للصبیة بمثل هذه الروایة إشکال خصوصا فیما لم یکن من الرجال ولی لها، و لعل النکتة لذکر الولی مضافا الی استحباب مباشرته هو کون تغسیل الرجل للصبیة علی خلاف

المتعارف لا يقدم عليه الرجال الأجانب بلا داع قوى بخلاف تغسيل المرأة للصبى حيث انه لا يغسل الصبيان الا النساء كما نص عليه فى الفقرة الاولى، فلا يفهم من هذه الرواية بطلان غسل غير الولى إذا كان بأمر الولى (و كيف كان) فلا ريب فى وهن الفرق بين الصبى و الصبية بالقول بجواز تغسيل المرأة للصبى و عدم جواز تغسيل الرجل للصبية خصوصا مع استفاضة نقل الإجماع على عدم الفرق بينهما.

(الأمر الثانى) المشهور على تحديد الجواز بثلاث فى الصبى و الصبية فيجوز التغسيل فيهما الى تمام ثلاث سنين و لا يجوز فى الأكثر منها، و ظاهر الشرائع هو التحديد بما دون الثلاث، و قال فى مقام الاستثناء عما يعتبر فيه المماثلة- الا من لها دون ثلاث سنين- و حكى عن غيره أيضا كالمبسوط و احتمل فى الجواهر حمله على الثلاث و ان التعبير بما دون الثلاث نظير قوله تعالى فَإِنْ كُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ- و على هذا يوافق مع المشهور.

(و كيف كان) فيدل على قول المشهور فى الصبى رواية أبى النمير مولى الحارث بن المغيرة قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام حدثنى عن الصبى إلى كم تغسل النساء، فقال الى ثلاث سنين، حيث ان الظاهر منها دخول الغاية فى حكم ما قبلها (و إطلاق) صدر موثق عمار عن الصادق عليه السّلام انه سئل عن الصبى تغسله امرأة قال عليه السّلام انما تغسل

الصبيان النساء، حيث انه بإطلاقه يدل على جواز تغسيل المرأة للصبى مطلقا خرج عنه الصبى الذى يزيد سنه عن الثلاث بما يأتى و يبقى الثلاث و ما دونه.

(و يستدل له) فى الصبية بأولوية المنع عن غسلها بعد إكمال الثلاث بنظر العرف عن المنع عن غسل الصبى بعد إكمال الثلاث! فيفهم من هذه الرواية حكمها فى طرف الزيادة عن الثلاث (أقول) لكن أولوية منعها بعد إكمالها الثلاث لا يثبت جواز غسلها فى الثلاث، بل لعل أولوية منعها عن منع الصبى فيما زاد عن الثلاث يومى الى منعها فى الثلاث أيضا، الا ان الظاهر عدم الفرق بين الصبى و الصبية فى ذلك، و إذا ثبت جواز تغسيل المرأة للصبى بدلالة ظاهر خبر ابى النمير و إطلاق موثق عمار يحكم بجواز تغسيل الرجل للصبية إلى ثلاث سنين أيضا بعدم القول بالفصل.

هذا و المحكى عن المقنعة و المراسم جواز تغسيل الصبى مجردا ان كان ابن خمس سنين، و ان كان أكثر غسلنه من فوق الثياب و صببن عليه الماء صبا و لم يكشفن له عورة و دفنوه بثيابه بعد تحنيطه، و ان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم و كانت بنت أقل من ثلاث سنين جردوها من ثيابها و غسلوها و ان كانت أكثر من ثلاث سنين غسلوها فى ثيابها و صبوا عليها الماء صبا و حنطوها بعد الغسل و دفنوها فى ثيابها.

و الظاهر منهما فى الحكم بالغسل من فوق الثياب فى الصبى- إذا كان أكثر من خمس سنين- و فى الصبية- إذا كانت أكثر من ثلاث سنين- هو ذهابهما الى جوازه كذلك من الأجنبى فيكون خلافهما مع المشهور فى التحديد بالخمس فى الصبى، و يستدل لهما على تجويزهما تغسيل الرجل الصبية- فيما إذا كانت أقل من ثلاث- بما عن جامع محمّد بن الحسن فى الجارية تموت مع الرجال فى السفر قال إذا كانت ابنة أكثر من خمس سنين أو ست دفنت و لم تغسل، و ان كانت بنت أقل من خمس سنين غسلت.

و لا يخفى عدم دلالة قوله عليه السّلام: و ان كانت بنت أقل من خمس سنين غسلت- على التحديد بالأقل من ثلاث سنين، بل هو صريح فى التحديد بالأقل من خمس سنين، و ان كان إطلاقه يشمل ما إذا كان أقل من الثلاث أيضا، فلا دلالة فى هذا

الخبر على ما ذهبا إليه فى الصبية كما لا دليل لهما على ما ذهبا إليه فى الصبى من تحديد الجواز بما إذا كان سن الصبى أقل من

خمس سنين.
(و عن مقنع الصدوق) تحديد الجواز فى الصبية بما إذا كانت أقل من خمس سنين، و لعله اعتمد فى ذلك على ما حكاه عن جامع شيخه، و ليس فى مضمونه مخالفة مع ما يحكى عنه، لكن الخبر معارض مع المرسل المروى فى التهذيب فى الجارية تموت مع الرجل فقال إذا كانت بنت أقل من خمس سنين أو ست سنين دفنت و لم تغسل، و ما نقل عن ابن طاوس من ان لفظ- أقل- هنا و هم، و أصله أكثر و على هذا فينطبق على ما فى الجامع مما لا يصح الاعتماد عليه لعدم ما يدل عليه، و لكن الكلام فى صحة الاعتماد على مثل هذا المرسل، فان الاعتماد عليه كالاعتماد على ما فى المحكى عن الجامع فى غاية الاشكال.
و الانصاف عدم جواز التعدى عما عليه المشهور من التحديد فى الصبى و الصبية بأقل من ثلاث سنين لموثق عمار المتقدم بعد تقييده بخبر ابى النمير، و اما ما فى المدارك من دوران الجواز مدار جواز المس و النظر ففيه ان حرمة المس و النظر لا توجب اعتبار المماثلة فى صحة الغسل كما لا يخفى.
(الأمر الثالث) المشهور على عدم اعتبار كون تغسيل الرجل للصبية و المرأة للصبى من فوق الثياب بل يجوز مجردا عنها، و استظهر فى مصباح الفقيه نفى الخلاف فيهما، بل عن ظاهر التذكرة و صريح النهاية و الروضة الإجماع عليه لعدم ما يدل على اعتباره، و هو المستفاد من إطلاق النص و الفتوى كما انه يقتضيه الأصل العملى- اعنى البراءة- لو انتهى الأمر إلى الرجوع اليه، و عن جامع المقاصد و الروض التصريح بعدم وجوب ستر العورة أيضا، و نسبه فى الأول إلى إطلاق النص و الفتوى.
(الأمر الرابع) المشهور هو جواز تغسيل الرجل للبنت التى لم يتجاوز سنها عن الثلاث و المرأة للصبى الذى لم يتجاوز عن الثلاث- و لو فى حال الاختيار و وجود المماثل- و عن التذكرة و النهاية الإجماع عليه، و استدل له بإطلاق موثق عمار و خبر ابى النمير المتقدمين، خلافا للمحكى عن السرائر و الوسيلة و النافع من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 442

تخصيصهم الجواز بحال الضرورة، و لعل وجهه اشعار الموثق بذلك، حيث ان المفروض فيه صورة فقد المرأة فى تغسيل الصبية، و فيه: و عن الصبية تموت و لا تصاب امرأة تغسلها، قال عليه السّلام يغسلها رجل اولى الناس بها، و لعل هذا هو الوجه فى الاحتياط بالاقتصار على صورة فقد المماثل، لكن لا ملزم له مع إطلاق دليل الجواز و دعوى الإجماع عليه و قيام الشهرة به مع كون فرض فقد المماثل فى عبارة السائل، و العبرة فى الإطلاق انما هى فى كلام المجيب، لكن الاحتياط- و لو لم يكن واجبا- حسن على كل حال.
(المورد الثانى) مما استثنى من اعتبار المماثلة- الزوج و الزوجة- فيجوز لكل منهما تغسيل الأخر فى الجملة، و قد ادعى الاتفاق عليه، و فى الخلاف انه يجوز عندنا ان يغسل الرجل امرئته، و المرأة زوجها، و لظهور إطلاق أولوية الزوج بالزوجة حتى يضعها فى قبرها فى شمولها لما يعم مباشرة تغسيلها كما فى خبر إسحاق:
الزوج أحق بامرئته حتى يضعها فى قبرها، مضافا الى النصوص المتظافرة الدالة على جوازه فى الجملة حسبما يمر عليك بعضها.
و لا يعارضها ما فى ذيل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام تغسله امرئته لأنها منه فى عدة، و إذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها فى عدة، حيث ان مقتضى التعليل المذكور فيها هو التفصيل بالجواز فى تغسيل الزوجة زوجها و عدم الجواز فى تغسيل الزوج لزوجته، لكنها محمولة على التقية أو تغسيلها مجردة من دون الثياب أو مع وجود المماثل كما سيأتى، و عندنا أنها ساقطة عن الحجية بالإعراض عن العمل بها و قيام العمل بما يعارضها- من غير حاجة الى الحمل على شىء من المحامل، و كيف كان فلا إشكال فى أصل الحكم، و انما يقع البحث عن أمور (الأول) ظاهر كثير من الأصحاب عدم الفرق فى تغسيل كل واحد من الزوج و الزوجة صاحبه بين الاختيار و الاضطرار فيجوز لكل منهما

تغسيل الأخر و لو مع وجود المماثل، و قد ادعى الإجماع فى الخلاف على جواز تغسيل الرجل زوجته حال الاختيار كما عن المنتهى نسبة جواز تغسيل الزوجة زوجها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۳

الى العلماء، المشعر بدعوى الإجماع عليه (و كيف كان) يستدل له بإطلاقات الأمر بالتغسيل، و بما يدل على أحقية الزوج بزوجته، و باستصحاب جواز النظر و اللمس الثابت قبل الموت- ان كان منشأ المنع عدم جوازهما و بوصية زين العابدين عليه السّلام ان تغسله أم ولد له- لو قلنا بثبوت هذه الوصية منه عليه السّلام و قلنا بعدم الفرق بين الزوجة و بين أم الولد- و بما ورد من تغسيل أمير المؤمنين عليه السّلام فاطمة عليها السّلام و لو اشتمل على التعليل بأنها صديقة لا يغسلها الا صديق، و ذلك لعدم الإنكار عليه ممن لا يعتقد هذا الحكم، المشعر بمشهورية الجواز فى الصدر الأول.

(و بصحيح عبد اللّه بن سنان) الذى سئل الصادق عليه السّلام عن الرجل يصلح له ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها، و عن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت، فقال عليه السّلام لا بأس بذلك، انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه.

و المناقشة فى الاستدلال به بذكر التقييد فى السؤال بما إذا لم يكن عند الزوج من يغسلها فيكون الجواب عنه مختصا بحالة الاضطرار (مدفوعة) بكون العبرة فى الاستدلال بإطلاق الجواب مع انتفاء ما يوجب حمله على مورد السؤال مع ان فى الجواب ما يأبى عن الحمل على مورد السؤال و هو قوله عليه السّلام انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شيء يكرهونه، فإنه إشارة إلى منع الأهل عن تغسيل الزوج زوجته، الظاهر فى وجود من يغسلها منهم أو من غيرهم المنحصر بما إذا وجد المماثل، و الا فمع الانحصار بالزوج فلا أهل حتى يمنعونه من التغسيل كما يدل عليه صريحا صحيح محمّد بن مسلم، قال سئلته عن الرجل يغسل امرئته قال نعم انما يمنعها أهلها تعصبا، و دلالته على الجواز فى حال الاختيار و وجود من يغسلها غير الزوج غير قابلة للإنكار، فهذه المناقشة واهية كالمناقشة فى الصحيح بكون لفظة، ذلك- فى قوله عليه السّلام لا بأس بذلك إشارة إلى خصوص النظر، حيث انها أيضا فى غاية الوهن و يدل على الحكم المذكور ما ورد من الاخبار المتكاثرة أيضا فى جواز تغسيل كل منهما للآخر من وراء الثياب حسبما يأتى.

خلافا للشيخ فى التهذيب و الاستبصار و ابن زهرة و الحلبى و ظاهر الوسيلة حيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۴

ذهبوا الى اختصاص الجواز بحال الضرورة و فقد المماثل بل يمكن استناده إلى الشهرة أيضا فإن الشهيد فى الذكرى استظهر من كلام الأصحاب ان الزوج و الزوجة كالمحارم مع ان الفاضل الهندى فى كشف اللثام يستظهر من الأكثر اختصاص الجواز فى المحارم مع عدم المماثلة بحال الضرورة.

(و كيف كان) فيستدل لهذا القول بالأخبار الواردة فى جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه، التى لا يستفاد منها الا جوازه فى حال الضرورة، و بإطلاق ما دل على اعتبار المماثلة، الشامل للزوج و الزوجة، و بخبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام لا تغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام يغسل الزوج امرأته فى السفر و المرأة زوجها فى السفر إذا لم يكن معها رجل، و خبر مفضل بن عمر المروى فى التهذيب، و فيه قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك من غسل فاطمة عليها السّلام، قال ذاك أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، قال فكأنى استعظمت ذلك من قوله، قال فكأنك ضقت مما أخبرتك به، قلت فقد كان ذلك جعلت فداك، قال لا تضيقن بها فإنها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق، اما علمت ان مريم لم يغسلها الا عيسى، قال قلت جعلت فداك فما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة

فتموت المرأة ما يصنع بها، قال يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا تمس و لا يكشف شيء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها، فقلت كيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفها ثم يغسل وجهها.

و ما حكى عن البحار من انه وجد بخط الشيخ محمّد بن على الجبعى نقلا من خط الشهيد (قده) انه لما غسل على فاطمة عليهما السّلام قال له ابن عباس أ غسلت فاطمة، فقال له اما سمعت قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هى زوجتك فى الدنيا و الآخرة، ثم حكى عن الشهيد بان هذا التعليل يدل على انقطاع العلقة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل (انتهى) و ذيل خبر زرارة الذى فيه: و إذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها فى عدة.

(و الأقوى) هو الأول لضعف ما استدل به للأخير، أما الاستدلال بالأخبار التى لا تستفاد منها الا الجواز فى حال الضرورة ففيه انها لا تصلح لتقييد المطلقات الصريحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 445

فى الإطلاق كصحيح ابن سنان و صحيح ابن مسلم المتقدمين الذين عرفت كونهما صريحين فى جواز التغسيل فى حال الاختيار، و بهما يقيد إطلاق ما دل على اعتبار المماثلة، حيث ان النسبة بينهما و بينه نسبة المقيد الى المطلق.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، 12 جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، 1380 ه‍ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج‌5، ص: 445

و خبر أبى حمزة مع ضعف سنده قاصر من حيث الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من المرأة فى قوله لا يغسل الرجل المرأة هى المرأة الأجنبية، و مع إرادة الإطلاق منها يقيد بالصحيحين المذكورين.

و خبر ابى بصير ظاهر فى التفصيل بين موت الزوجة فى السفر و بين موت الزوج بتغسيل الزوج الزوجة من غير تقييد بعدم وجود المرأة معه و تغسيل الزوجة الزوج إذا لم يكن معها رجل، و هو بهذا التفصيل يعارض خبر زرارة الذى فيه التفصيل بين موت الزوج و الزوجة بتغسيل الزوجة الزوج دون العكس معللا بأن الزوجة فى عدة الزوج بعد موته و عدم كون الزوج فى عدة الزوجة بعد موتها، مضافا الى ما فيه من الضعف مع ما فى دلالته على التقييد من القصور، بل المستفاد منه هو بيان الحاجة الى تغسيل الزوجة زوجها فى السفر مع مشقته و ضعفها عن تحمل ذلك، و هى أى الحاجة اليه- انما تكون فيما إذا لم يكن معها رجل يباشر غسله، و هذا بخلاف تغسيل الزوج زوجته فى السفر فإنه مع وجود النساء أيضا مما ينبغى مباشرة الزوج إياه لتحمله ما لا تتحمله المرأة خصوصا إذا كانا فى السفر، و مع قيام هذا الاحتمال يخرج عن ان يصلح لتقييد ما يدل صريحا على جواز التغسيل فى حال الاختيار.

و المستفاد من خبر تغسيل أمير المؤمنين لفاطمة عليهما السلام هو ان مباشرته لذلك كان خلاف المتعارف و لذلك ضاق على مفضل بن عمرو احتاج الى ذكر النكتة فيه و هى كونها صديقة كما ان عليا عليه السلام صديق فيكون مباشرته عليه السلام لغسلها كمباشرته لغسل النبى صلّى اللّه عليه و آله، و يؤيده ما فى وصية فاطمة لعلى عليهما السلام من قولها عليها السلام أنت أولى بى من غيرى حنطنى و غسلنى و كفنى، إشارة إلى كونها صديقة كما ان عليا صديق.

و اما ما فى البحار مما نقل عن خط الشهيد (قده) فغير صالح للاستناد اليه، مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 446

انه لو تم لدل على عدم جواز التغسيل حتى مع فقد المماثل أيضا لما فيه من التعليل بانقطاع العلقة بالموت، فالمتحصل من هذا

البحث هو جواز التغسيل مطلقا و لو مع وجود المماثل و ان كان الأحوط هو الاقتصار على صورة فقده.

(الأمر الثانى) اختلف فى جواز تغسيل كل من الزوج و الزوجة صاحبه مجردا و عدمه على أقوال ثالثها الجواز فى خصوص تغسيل المرأة زوجها و عدمه فى غسل الزوج زوجته و انه يجب ان يغسلها من وراء الثياب، و المنسوب إلى الأشهر كما فى الرياض هو الجواز مطلقا، و فى المسالك نسب القول بالمنع مطلقا الى المشهور، و المحكى عن استبصار الشيخ هو التفصيل، و منشأ الاختلاف فى ذلك هو اختلاف الاخبار.

فمما يدل على الأول ما يظهر منه جواز تغسيل الزوج زوجته مجردة، و ذلك كإطلاق صحيحة ابن مسلم: الرجل يغسل امرئته، قال نعم انما يمنعها أهلها تعصبا و صحيحته الأخرى عن امرأة توفت أ يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها و رأسها، قال نعم. بناء على ان يكون المانع عن غسلها مجردة هو المنع عن النظر إليها فجواز النظر الى وجهها و رأسها حينئذ يقتضى جواز غسلها مجردة (و صحيحة منصور بن حازم) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يخرج فى السفر و معه امرئته يغسلها، قال نعم و امه و أخته و نحوهما يلقى على عورتها خرقة حيث ان إلقاء الخرقة على عورتها انما هو فيما إذا كانت مجردة عن الثياب و الا لما احتيج إلى إلقائها، و فى وصية فاطمة عليها السّلام لعلى عليه السّلام و لا تكشف عنى فإنى طاهرة مطهرة، فان ايصائها بعدم كشفها حين غسلها معللة بأنها طاهرة مطهرة يدل على جواز تغسيلها مجردة و الا لما احتاجت إلى الوصية بعدم كشفها و لا الى ذكر التعليل لما أوصت به.

و منها ما يدل على ذلك فى طرف الزوج كصحيح الكنانى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع و يسكب الماء عليها سكبا و لا ينظر الى عورتها و تغسله امرئته ان مات، و المرأة إن ماتت ليست بمنزلة الرجل، و المرأة أسوء منظرا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‏5، ص: 447

ان ماتت، و نحوه خبر ابن سرحان، فان ذكر الدرع فى تغسيل المرأة و سكب الماء سكبا و النهى عن النظر الى عورتها و ترك ذلك فى الزوج مع التعليل بأسوئية المرأة منظرا إذا ماتت عن الرجل إذا مات كالصريح فى جواز تغسيل الزوجة زوجها مجردا (و منها ما يدل على جواز تغسيل كل واحد منهما صاحبه مجردا كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يصح ان ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها، و عن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت، قال لا بأس، إنما يفعل ذلك أهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها إلى شى‏ء يكرهونه، و التقريب كما تقدم فى الصحيحة الأولى لابن مسلم و مما يدل على القول الثانى- و هو وجوب كون التغسيل من وراء الثياب فى كل من الزوجين- اما فى تغسيل الرجل زوجته فصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يغسل امرئته، قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها و لا إلى شى‏ء منها، و المرأة تغسل زوجها لأنه إذا مات كانت فى عدة منه و إذا ماتت فقد انقضت عدتها (و صحيح ابن مسلم) عن الرجل يغسل امرئته قال عليه السّلام نعم من وراء الثوب (و موثق سماعة) يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها، و صحيح الكنانى المتقدم: فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع (و الصحيح الأخر للحلبى) فى المرأة إذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها.

و اما فى تغسيل المرأة زوجها فحسنة الحلبى عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء، فقال تغسله امرئته أو ذو قرابته ان كانت له و تصب النساء الماء عليه صبا، بناء على ان يكون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء ما يشمل امرئته التى تغسله أو ذات قرابته لا الأجنبيات المعينات على تغسيله بصب الماء عليه، و يكون المراد من صب الماء عليه

صبا هو الصب على وجه لا- ينتهى إلى النظر اليه و لا- الى مسه كما يشهد به ما فى السؤال عن رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم قال أبو حنيفة يصببن الماء عليه صبا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه و هو حى فاذا بلغن الموضع الذى لا يحل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 448

لهن النظر اليه و لا مسه و هو حى صببن الماء عليه صبا.

(و خبر سماعة) عن الصادق عليه السّلام عن رجل مات و ليس عنده إلا نساء، فقال عليه السّلام تغسله ذات محرم منه و تصب النساء عليه الماء صبا و لا تخلع ثوبه (و خبر عبد الرحمن) عنه عليه السّلام عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء قال عليه السّلام تغسله امرأته و ذات محرمه و تصب الماء صبا عن فوق الثياب. و الاستدلال بهذين الخبرين أيضا مبنى على كون النساء الصابات هى الغاسلات لا الأجنبيات المعينات على التغسيل (و خبر زيد الشحام) و فيه و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال ان لم يكن له فيهن امرأته فليدفن فى ثيابه و لا يغسل و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان تنظر الى عورته.

و مما يدل على القول الثالث و هو التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته و بين تغسيل الزوجة زوجها بالقول بوجوب كونه من وراء الثياب فى الأول دون الأخير صحيح الكنانى و خبر داود بن سرحان المتقدمين و خبر زرارة عن رجل يموت و ليس معه الا النساء قال عليه السّلام تغسله امرئته لأنها منه فى عدة و إذا ماتت هى لم يغسلها لانه ليس منها فى عدة، بحمل المنع على كونها مجردة كما صنعه فى الاستبصار.

(و الأقوى) هو الأول و هو عدم الاشتراط بكون الغسل من وراء الثياب مطلقا فى الزوج و الزوجة، لاستصحاب جواز النظر بناء على ان يكون منشأ توهم الاشتراط هو توهم حرمة النظر لا كون وجوب الستر على تقدير ثبوته تعبديا و لو مع جواز النظر، إذ هو بعيد فى الغاية.

و لأظهرية دلالة الأخبار المجوزة للغسل مجردا عما تدل على وجوب كون الغسل من وراء الستر، إذ تلك الأخبار الدالة على الاشتراط و ان كانت كثيرة لكن هى مع كثرتها ليست قوية فى الدلالة على الوجوب بحيث تصلح لان يقيد بها ما يدل على عدم الاشتراط بل ضم بعضها الى بعض و لحاظ التعليلات الواردة فيها يوهن دلالتها على الوجوب و يكشف عن كون الحكم بكون الغسل من وراء الثياب على وجه الاستحباب فإنها بين ما عبر فيها بكون الغسل من وراء الثياب أو كونه فوق الدرع أو بإدخال اليد تحت القميص أو بالمنع عن النظر الى شعرها أو شي‌ء منها أو عورتها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 449

أو بالتعليل بان الزوج ليس من الزوجة فى العدة دون الزوجة، أو بان المرأة أسوء منظرا حين تموت بخلاف المرء.

مضافا الى قصور دلالة الأخبار الدالة على الاشتراط فى نفسها فى تغسيل الزوجة زوجها بل قيل ليس فى الاخبار ما يدل على وجوب كون تغسيلها له من وراء الثياب، أما حسنة الحلبى و خبر سماعة و خبر عبد الرحمن المذكور فيها قوله عليه السّلام: و تصب النساء الماء عليه صبا، فلما عرفت من ان الاستدلال بها مبنى على كون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء هى الغاسلات، و هو ممنوع لاحتمال كونهن الأجنبيات الحاضرات حين غسل المحارم أو الزوجة كما يومى اليه التعبير بالنساء، و عليه فلا دلالة فيها على لزوم كون الغسل من وراء الثياب (و اما خبر زيد الشحام) فهو ضعيف السند مع ما فى دلالتها لعدم إبائه عن حمل الأمرأة فى قوله (و ان كان له فيهن امرأة) على ذات محرم لا- على الزوجة- و ان كان لا- يخلو عن البعد- بخلاف خبر سماعة، حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام فيه (و تصب الماء صبا عن فوق الثياب) إرجاعه إلى قوله و ذات محرم لا- الى

الجميع.
و مما ذكرنا يظهر بطلان القول بالتفصيل، مضافا الى ما فى الاستدلال برواية زرارة و ما فى حملها على المنع عن تغسيل الزوج زوجته مجردة لعدم شاهد عليه. فالحق جواز التغسيل من غير ثياب مطلقا كما عرفت جوازه مع الاختيار مع وجود المماثل و ان كان الأفضل هو التغسيل من وراء الثياب فى كل منهما بل الاحتياط مما لا ينبغى تركه.
(الأمر الثالث) هل المعتبر فى الثوب- بناء على وجوب كون الغسل من وراء الثياب- هو الثياب المعهودة التى تبقى على الميت من حال حيوته، و عليه فلا يجب تغطية ما كان مكشوفا من بدنه فى حال الحيوة كالوجه و الكفين و القدمين و نحوها مما لا يكون مستورا، أو ان المراد منه ما يشمل جميع البدن، وجهان. ظاهر المحقق الثانى هو الأخير، حيث يقول: و لم أقف فى كلام الأصحاب على تعيين ما يعتبر فى التغسيل من الثياب و الظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن (انتهى) و لكن الأقوى

هو الأول، لدلالة جملة من الاخبار المتقدمة عليه مثل ما اشتمل منها على القميص أو على الدرع و انصراف ما اشتمل منها على لفظ الثياب الى المتعارف منها، بل حمل ما فى صحيحة الحلبى من قوله عليه السلام: و لا ينظر الى شعرها و لا إلى شى‌ء منها على ما لا يظهر من بدنه ليس ببعيد، هذا فى غير الشعر و هكذا فى الشعر لاشتمال الصحيحة المذكورة على النهى عن النظر اليه مع كون الغالب فى المرأة مستورية رأسها فيكون المعهود من ثيابها هو ما يستر به رأسها أيضا.
(الأمر الرابع) هل الثوب الذى على الميت حين اغتساله لا ينجس بملاقاة بدنه، أو انه ينجس و يظهر بعد تمام الغسل تبعا لطهارة بدنه، أو انه لا يطهر أيضا و و لكن لا يوجب تنجس بدن الميت ما دام ملاصقا ببدنه (وجوه) تنشأ من ان فى المقام أدلة دالة على تنجس ملاقى النجس الذى فى المقام عبارة عن الثوب الملاقى لبدن الميت قبل تمام غسله و بدنه الملاقى لثوبه بعد تمام غسله، و أدلة دالة على اعتبار العصر فى تطهير المتنجس، فالجمع بينها مع الالتزام بطهارة الثوب و اعتبار العصر فى طهارته غير ميسور، فلا بد اما من رفع اليد عن تنجس الثوب بملاقاته لبدن الميت، أو رفع اليد عن تنجس بدنه بملاقاة الثوب بعد تمام غسله أو رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهير الثوب و الاكتفاء بصب الماء عليه.
فمنشأ الوجه الأول و هو احتمال عدم نجاسة الثوب بملاقاته لبدن الميت هو رفع اليد عما يدل على تنجس ملاقى النجس بالملاقاة، و منشأ الوجه الثانى- و هو احتمال طهارة الثوب بعد تمام الغسل تبعا- هو رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهيره، و منشأ الوجه الثالث- و هو احتمال عدم تنجس بدن الميت بملاقاة الثوب بعد- الغسل- هو استصحاب النجاسة فى الثوب مع القطع بعدم وجوب تطهير بدن الميت بعد الغسل.
(و لا يخفى) ان المتقين فى المقام هو عدم تنجس بدن الميت بعد غسله عن ملاقاة الثوب، و هذا اما من جهة عدم تنجسه بملاقاته أو لأجل طهارة الثوب بعد تمام الغسل أو من جهة عدم تنجس الثوب من الأول بملاقاة بدن الميت، و أضعف الاحتمالات هو الأخير و المحكى عن الذكرى و جامع المقاصد و الروضة

و الحدائق هو الثانى نظرا الى طلاق الأمر و خلو الاخبار عن التعرض لحال الثوب فيكون حاله حال الخرقة التى يستعملها الغاسل، و الأقوى هو الأول كما اختاره الشهيد الثانى فى الروض و قال هو مقتضى المذهب، و ذلك لان عدم تعرض الاخبار لحال الثوب انما يدل على عدم تنجس بدن الميت به ما دام ملاصقا به لا على طهارة الثوب بعد انفصاله عنه كما لا يخفى، و اللّه الهادى، و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى باب المطهرات عند البحث عن التبعية.
(الأمر الخامس) المحكى عن منتهى العلامة أنه (قده) استدل لحرمة نظر الزوجة إلى شى‌ء من عورة زوجها بعد الموت بانقطاع

العصمة بينهما، و لا يخفى انه لو تم لكان اللازم حرمة نظر الزوج إلى شىء من عورة زوجته بل حرمة نظر كل منهما الى بدن الأخر فيما عدا العورة أيضا إلا ما استثنى جوازه، هذا مع ما فى تعليله و هو انقطاع العصمة من الضعف لعدم الدليل على انقطاعها بالموت بل مقتضى الاستصحاب بقائها بعد الموت كما ان مقتضى استصحاب جواز النظر الثابت حال الحيوة هو بقائه أيضا و ان كان الأصل الجارى فى بقاء العلقة حاكمة عليه لكونه جاريا فى السبب حيث ان الشك فى بقاء جواز النظر ناش عن الشك فى بقاء العلقة.

(و كيف كان) فلا مانع من الرجوع الى أصالة بقاء العلقة عند الشك فى انقطاعها بالموت إذ لا دليل على كون الموت كالطلاق رافعا لعلقة الزوجية بل هو مانع عن ترتب الآثار المتوقفة على الحيوة كالإنفاق و القسم و نحوهما، و جواز الوطى من هذا القبيل للإجماع على عدم جوازه بعد الموت و هو لا يدل على انقطاع العلقة هذا كله مضافا الى دلالة النص على عدم انقطاع العصمة بينهما بالموت ففى صحيح محمد بن المسلم عن الباقر عليه السّلام عن امرأة توفيت أ يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها و رأسها، قال عليه السّلام نعم.

(و كيف كان) فالأقوى جواز نظر كل من الزوجين إلى عورة الأخر بعد موته للاستصحاب و إطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السّلام عن الرجل أ يصلح له ان ينظر الى امرئته حين تموت أو يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها و عن المرأة

هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال عليه السّلام لا بأس بذلك انما يفعل ذلك أهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها إلى شىء يكرهونه منها. و لدلالة صحيح الكنانى و صحيح الحلبى و خبر داود بن سرحان المتقدمة على جواز نظر المرأة إلى عورة زوجها لكن الأخبار الثلاثة تدل على المنع من نظر الزوج إلى عورة زوجته كما ان خبر منصور بن حازم أيضا كذلك، بناء على إرجاع ما فيه من قوله عليه السّلام (يلقى على عورتها خرقة) إلى الجميع من المرأة و الام و الأخت لا الى خصوص الام و الأخت.

(و يعارض الجميع) ما فى خبر زيد الشحام الدال على المنع عن نظر الزوجة إلى عورة زوجها- بناء على ان يكون المراد من المرأة فيه الزوجة لا خصوص المحارم و لأجل ذلك قال فى الجواهر: و يحتمل الحرمة فى خصوص العورة للنهى عنه و قال فى مصباح الفقيه لو قيل بوجوب ستر العورة و حرمة نظر كل منهما إلى عورة صاحبه بعد موته لم يكن بعيدا للأمر بسترها و النهى عن النظر إليها بالخصوص فى جملة من الاخبار التى تقدم بعضها، و لا يعارضها سوى الأصل و إطلاق صحيحة ابن سنان لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل (انتهى).

(أقول) التعليلات الواردة فى بعض الاخبار المصرحة بالمنع توجب حمل المنع فيه، بل و كذا فى الاخبار الخالية عن التعليل على الكراهة مع ما فى دلالة خبر منصور و خبر الشحام على المنع حسبما عرفت (و كيف كان) فالقول بكراهة النظر- كما فى المتن- لا يخلو عن قوة و ان كان الاحتياط بترك النظر لا ينبغى تركه.

(الأمر السادس) لا فرق فى الزوجة بين الحرة و الأمة و لا بين الدائمة و المنقطعة بل و المطلقة الرجعية، اما عدم الفرق بين الحرة و الأمة فلتسالم الأصحاب عليه من غير نقل خلاف فيه، و ان كان ربما يمكن دعوى الفرق بينهما بدعوى انصراف النصوص عن الأمة مع كونها مملوكة لمولاها و ان مولاها أحق بها من زوجها لقاعدة السلطنة، لكن دعوى الانصراف بعيدة لكون المنشأ فيه- على تقدير تسليمه- ندرة الوجود و هى لا تضر بالتمسك بالإطلاق، و قد تقدم الكلام فى ذلك

فى المسألة الاولى من الفصل المعقود فى بيان مراتب الأولياء.

و اما شمول الحكم للمنقطعة فقد تقدم بعض الكلام فيه فى الفصل المذكور و الأقوى أنها مع بقاء أجلها كالدائمة فيجوز لها تغسيل زوجها و مع انقضاء أجلها تصير كالأجنبية- إذا كان بعد انقضاء عدة الوفاة- قطعا، بل و مع عدم انقضائها أيضا على اشكال.

و اما المطلقة الرجعية فالظاهر كونها بمنزلة الزوجة فى هذا الحكم أيضا كما انها بمنزلة الزوجة فى التوارث و نحوه و ذلك لإطلاق بعض الاخبار فى انها بمنزلة الزوجة المؤيد بالتعليل لجواز تغسيل الزوجة زوجها بكونها فى العدة و تنظر العلامة فى المنتهى فى حكمها فقال: لو طلق امرئته فان كان رجعيا ففى جواز تغسيل الأخر له نظر (انتهى) و لعله لدعوى انصراف إطلاق عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة عن مثل هذا الحكم، و الاحتياط مما لا ينبغى تركه هذا إذا كان الموت فى أثناء العدة و اما إذا كان بعد انقضائها فلا إشكال فى كونها أجنبية كالمطلقة بائنا. و لو كان الموت فى أثناء عدتها.

و لا- إشكال فى جواز تغسيل الزوجة زوجها فيما إذا كانت فى عدة الوفاة من غير فرق بين الدائمة و المنقطعة مع بقاء أجل المنقطعة حين الغسل، و اما مع انقضاء عدة الوفاة فالمصرح به فى الذكرى و الروضة و الروض و جامع المقاصد هو جواز غسلها زوجها، ففى الذكرى: و لا عبرة بانقضاء عده المرأة عندنا بل لو نكحت جاز تغسيله و ان كان الفرض بعيدا، و مثله فى الروض و الروضة، و فى التعبير بكلمة عندنا اشعار بكون الحكم إجماعيا.

و قد ذكروا فى بعد الفرض وجهين (أحدهما) ما ذكره الشهيد الثانى فى حاشيته على الروضة حيث يقول: يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضى عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه أو أخرجه السيل و لم يتغير فيجوز لها أو يجب حينئذ تغسيله (انتهى) و الظاهر من فرض إخراج الميت من قبره لغرض هو تصوير كون إخراجه منه جائزا، و لا حاجة الى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۴

فرض جوازه، بل لو اخرج عصيانا مع عدم تغيره لوجب تغسيله، و بعد الفرض على ما فرضه (قده) انما هو من جهة بعد عدم التغير فى بقاء الميّت طول هذه المدة.

و قال فى الجواهر: و لعله لا يحتاج الى هذا التكلف فى نحو عصرنا و ذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة بسبب ارادة دفنه فى إحدى المشاهد المشرفة (انتهى) و مراده (قده) بقاء الميت مدة طويلة هو وضعه غير مدفون على وجه المواراة فى الأرض بوضعه على الأرض على وجه الامانة بحيث لا يصدق عليه الدفن، و بعد الفرض انما هو من جهة عدم تغير الميت طول هذه المدة و التكلف المشار اليه انما هو فيما فرضه الشهيد الثانى (قده) من إخراج الميت من قبره لغرض، و قد عرفت انه غير محتاج اليه و ان المدار فى وجوب غسله هو خروجه من قبره- و لو كان الإخراج عن عصيان.

و قال فى المستمسك: العمدة فى استبعاد الفرض من جهة تلاشى الميت فى هذه المدة الطويلة على نحو يسقط غسله و تيممه لكن فى هذا العصر تعارف تحنيطه (أقول) و لعل مراده من التحنيط هو وضعه فى قارورة معدة لذلك أو مكان مخصوص معدله المسمى بسرد خانه و لم يعلم بقائه فى تلك المدة بلا تغير فيهما، و لو كان كذلك فهو فرض نادر الوقوع و ان لم يحتج الى التكليف فى فرضه (و ثانيهما) ما حكاه فى مفتاح الكرامة عن الصيمرى حيث يقول: يتصور ذلك فيما إذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضى بالوضع فقط- كما هو مذهب ابن ابى عقيل فإذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها إياه (أقول) و هذا الفرض ليس ببعيد لكنه لا يتم على المعروف من مذهب الخاصة فى كون عدة الوفاة أبعد الأجلين من وضع الحمل و الشهور، و لعله الى ذلك يشير ما فى الذكرى من تقييد بعد الفرض بقوله- عندنا- للإشارة الى عدم بعده بناء على قول العامة من انقضاء العدة بالوضع.

(و كيف كان) فقد استشكل فى الحكم المذكور فى محكى المدارك معللا ذلك بصيرورة المرأة بعد خروجها عن عد الوفاة و تزويجها أجنبية، و قد يؤيد ذلك
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۵
بالشك فى شمول الإطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته مضافا الى إشعار التعليل الوارد فى الاخبار المتقدمة مثل صحيح الحلبى و غيره لجواز تغسيلها زوجها بكونها فى عدته حيث ان المستفاد منه عدم الجواز بعد انقضاء العدة سيما إذا تزوجت.
(و الأقوى) هو جوازه بعد خروج العدة- و ان تزوجت- لفساد ما ذكر فى وجه المنع، اما صيرورتها بانقضاء العدة و بعد التزويج أجنبية فلان الموت ليس كالطلاق رافعا لعلقة الزوجية و انما هو مانع من ترتب الآثار المتوقفة على حيوة الطرفين كما دل عليه صحيح ابن مسلم حسبما تقدم، كيف، و لو كان كذلك لم يبق فرق بين صورة تزويجها بعد العدة و عدمه إذ الانقطاع يحصل حينئذ بالانقضاء لا بالتزويج بل اللازم عدم الفرق بين انقضاء العدة و عدمه لان الانقطاع يحصل بالموت و هو يقتضى عدم تغسيلها زوجها رأسا و لو فى العدة أو تغسيلها على وجه لا ينتهى إلى لمسه و لا النظر اليه اللهم الا ان يقال ان عدة الوفاة كالعدة الرجعية: و هو كما ترى.
و اما انصراف الإطلاقات الى الافراد المتعارفة فلما تكرر فى مباحث هذا الكتاب من عدم العبرة بالانصراف الناشى من ندرة الوجود و انه غير مانع من التمسك بالإطلاق، و لقد أجاد الشيخ الأكبر (قده) حيث قال: فلو بنى على عدم شمول الإطلاقات لكل فرد بعيد الفرض لم يبق قاعدة كلية لأن أكثرها مستفادة من الإطلاقات دون العمومات اللفظية اللغوية. (انتهى) و لو سلم دعوى الانصراف و عدم صحة التمسك بالإطلاقات فالمرجع هو استصحاب الأحكام الثابتة قبل انقضاء عدتها من جواز النظر و اللمس و نحوهما لا العمومات الناهية عن النظر و اللمس و ما دل على النهى عن تغسيل غير المماثل لان المقام من موارد التمسك باستصحاب حكم المخصص لا عموم العام حيث ان الزمان لا يكون مفردا للعام فان الفرد الخارج عن العام باعتبار كونه قبل انقضاء العدة و بعده ليس من قبيل الفردين للعام حتى يرجع فى حكم ما انقضت عدتها الى العموم.
و لو نوقش فى صحة الرجوع الى الاستصحاب لأجل كونه تعليقيا بناء على عدم جواز الرجوع اليه لكان المرجع هو أصالة الإباحة، و لا يخفى ان اباحة تغسيلها
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۵۶
إياه بعد مضى عدتها مستلزم لوجوبه عليها حيث انه لو جاز لوجب بعموم دليل وجوبه و اما إشعار التعليل المذكور فى صحيح الحلبى و غيره ففيه انه محمول على الفرق بين الزوجة و الزوج فى التجريد عن الثياب ففى تغسيل الزوجة زوجها لا يتأكد كونه من وراء الثياب لأنها فى العدة بخلاف العكس- كما حمله على ذلك الشيخ فى التهذيب- ثم لا يخفى ان البحث عن جواز تغسيل الزوجة زوجها بعد انقضاء عدة الوفاة و بعد تزويجها بغيره ليس من الأبحاث الراجعة إلى المطلقة الرجعية بل هو مما تترتب على الزوجة المتوفى عنها زوجها سواء كانت مطلقة رجعية أم لا إذا لم تكن مطلقة بالطلاق البائن و ذلك بناء على ان المعتدة بالطلاق الرجعى فى حكم الزوجة و إذا مات زوجها تنقلب عدتها الى عدة الوفاة فالاليق ان يجعل موضوع البحث المذكور الزوجة التى مضت أيام عدة وفاة زوجها و تزوجت بغيره، و انما أرجعه المصنف (قده) الى المطلقة لأن البحث قد ذكر فى غير واحد من الكتب هكذا.
(المورد الثالث) مما استثنى من اعتبار المماثلة- المحارم- و المراد كل من يحرم نكاحه مؤبدا بنسب كالأم و الأخت و البنت و نحوها أو برضاع كالأم و الأخت الرضاعيتين، أو بمصاهرة كأم الزوجة و زوجة الأب و حليلة الابن و بنت الزوجة المدخول بها، و انما قيدنا الحرمة بالموبدة لإخراج أخت الزوجة و بنت الزوجة إذا كانت غير مدخول بها، و بالتقييد بكون الحرمة الأبدية بنسب

أو رضـاع أو مصاهرة خرجت الملاعنـة و المطلقـة تسعا و أم المزنى بها و بنتها و نحو ذلك، حيث ان الحرمـة الأبديـة فى جميع ذلك ليست من جهة النسب أو الرضاع أو المصاهرة فلا توجب الحرمة الأبدية فيها جواز النظر و حصول عنوان المحرمية.

(و كيف كان) فلا خلاف فى جواز تغسيل المحارم فى الجملة بل هو إجماعى- كما فى الجواهر- و يدل عليه الاخبار المتظافرة التى كادت ان تكون متواترة و قد تقدم بعضـها كصحيح منصور عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يخرج فى السفر و معه امرئته يغسلها قال عليه السّلام نعم و امه و أخته و نحوهما يلقى على عورتها خرقة (و صحيح الحلبى) عنه عليه السّلام فى الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء، قال عليه السّلام تغسله امرئته

أو ذو قرابته ان كـانت و تصب النساء عليه الماء صبا (و موثق عبـد الرحمن) عنه عليه السّـلام فى الرجل يموت و ليس عنـده من يغسله الا النساء هل تغسله، فقال تغسله امرئته أو ذات محرمه و تصب عليه النساء من فوق الثياب (و خبر الشحام) عنه عليه السّلام عن امرأة مـاتت (الى ان قـال) و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسـلها من غير ان ينظر الى عورتها (و موثق سـماعة) عنه عليه السّـلام فى رجل مات و ليس عنـده الا النساء قال تغسـله امرئته أو ذات محرم منه و تصب النساء عليه الماء و لا يخلع ثوبه و ان كـانت امرأة مـاتت مع رجال و ليس معهم امرأة و لا محرم لها فليـدفن كما هى فى ثيابها و ان كان معها ذو محرم لها يغسـلها من فوق ثيابها (و خبر عمرو بن خالـد) عن زيـد بن على عليه السّـلام عن آبائه عن على عليهم السّـلام إذا مات الرجل فى السـفر (الى ان قال) و إذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه و يصببن عليه الماء صبا و يمسسن جسده و لا يمسسن فرجه.

و بعض هـذه الاخبار و ان كان فى مورد المحارم بالنسب كصـحيح منصور الا ان إطلاق بعضـها كموثق سـماعة و خبر عمرو بن خالد كاف فى إثبات العموم، مضافا الى نفى الخلاف فيه، فلا شبهة فى أصل الحكم فى الجملة.

و انما الكلام فى أمرين (أحدهما) المنسوب إلى الأكثر- كما فى المحكى عن كشف اللثام- أو الى المشهور اعتبار فقد المماثل فى جواز تغسـيل المحـارم فلا يجوز ذلك مع وجود المماثل، و يسـتدل لـذلك بخبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّـلام: لا يغسـل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، و صـحيح ابن سـنان عن الصادق عليه السّـلام: إذا مات الرجل مع النساء غسـلته امرئته و ان لم تكن امرئته معه غسلته أوليهن به و تلف على يدها خرقة.

و لعل المراد باوليهن من كانت محرما له حيث ان الأجنبية لا تباشـر الغسل، و ظاهره حينئذ اعتبار فقد الزوجة فى تغسـيل المحارم فيـدل بالالتزام العرفى على تأخر مرتبـة المحارم عن المماثل لما عرفت من مساواة المماثل مع الزوجـة فى الرتبـة- بناء على جواز تغسـيل الزوجـة زوجها مع الاختيار- أو تقديمه عليها بناء على اعتبار فقده فى جوازه (و كيف كان) فاللازم تقديمه على المحارم كما هو واضح، و أيده فى

الجواهر بمعروفية الحكم فى أذهان السائلين، حيث انهم يفرضون عدم المماثل فى أسـئلتهم عن حكم تغسيل المحارم و لم يظهر فى الأجوبـة عنهم ما يردعهم عن ذلك فيسـتشم منه تقريرهم على ما هم عليه من عدم جواز تغسـيل غير المماثل من المحارم مع وجود المماثل من غيرهم.

هـذا و المحكى عن الحلى و العلامـة فى المنتهى و كاشف اللثام و المـدارك و الـذخيرة عدم الاعتبار فجوزوا تولى المحارم مع وجود المماثـل، و ذلـك للأصل- أى أصالـة البراءة عن الاشتراط عنـد الشك فيه، و لإطلاقات الأمر بتغسـيل الأموات، و إطلاق صحيـح منصور المتقـدم الذى فيه: عن الرجل يخرج فى السـفر و معه امرئته يغسـلها، قال عليه السّـلام نعم و امه و أخته، حيث انه بإطلاقه يدل على جواز مباشـرة الرجل لتغسـيل امه و أخته- و لو مع وجود مماثلهما- بناء على عطف الام و الأخت على الضـمير

المنصوب فى قول السائل يغسلها، و لتقارن المحارم مع الزوجة فى كثير من الاخبار المتقدمة التى فى جملة منها يغسلها زوجها أو ذو رحم لها كخبر الشحام الذى فيه: و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، و فى جملة منها:

تغسله امرئته أو ذات قرابته كصحيح الحلبى المتقدم الذى فيه: تغسله امرئته أو ذات قرابته ان كانت له، و قد عرفت عدم اعتبار فقد المماثل فى تغسيل كل من الزوجين صاحبه و مقتضاه عدم اعتبار فقده فى تغسيل من ساواهما أيضا- أعنى المحارم.

(و الأقوى) هو القول المشهور كما قواه المصنف (قده) فى المتن لضعف ما استدل به للأخير و ذلك لعدم انتهاء النوبة الى الأصل مع قيام الدليل على الاشتراط كما انه بقيامه يخصص عمومات أدلة تغسيل الميت و إطلاقاتها كما هو مقتضى صناعة الجمع بين العام و الخاص و المطلق و المقيد، و به يقيد خبر منصور بن حازم أيضا مع ما فيه من الاشعار بكون الحكم فيه فى مورد فقد المماثل حيث فرض السائل كون الرجل فى السفر فان فيه مظنة فقده (و ما قيل) من وجود المماثل فى السفر كثيرا فلا إشعار فى فرض السفر (مدفوع) بأن كثرة المماثل فى السفر غير مضر بدعوى الاشعار، إذ المراد من الضرورة هو العرفية منها، و ليس وجود مطلق المماثل رافعا للاضطرار العرفى إذ كثيرا ما لا يقدم على تغسيل الأموات كثير من الناس كما هو المشاهد منهم،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۵۹

و هذا بخلاف حال الحضر لكون الغالب فيه وجود من لا يأبى عن غسل الميت.

و لو باشر المحارم للغسل مع فقد المماثل ثم وجد المماثل قبل دفن الميت فهل تجب الإعادة أولا، احتمالان، أقواهما العدم لحصول الأمر بالغسل واقعا بالنسبة إلى المحارم مع عدم المماثل و قد تحقق الامتثال و هو مقتضى للاجزاء. و لو شك فى وجوب اعادته يرجع الى البراءة (و دعوى) اختصاص أدلة البدلية فى المقام بصورة عدم التمكن من المماثل فإذا وجد المماثل ينكشف عدم صحة الغسل الصادر من المحرم (ساقطة) بالمنع عن كون فعل المحرم المباشر من باب البدلية عن فعل المماثل، و ذلك للعلم بكون وجوب الغسل كفائيا و ان الشارع لا يرضى بتركه مهما أمكن، و مع عدم المماثل يتحقق شرط صحة الغسل الصادر عن المحرم فيكون الصادر منه إتيانا للمأمور به على وجهه و هو يقتضى الاجزاء، و سيأتى فى ذلك مزيد كلام فى غسل الكافر و الكافرة إنشاء اللّه تعالى.

و لو كان تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة و لم يمكن إجباره أو قلنا بعدم صحة غسله مع الإجبار لاشتراط القربة فى الغسل و هى غير حاصلة مع إجباره فالظاهر ان ما يصدر من المحرم فى تلك الحالة أيضا مجز، فلا يجب معه صدور الفعل عن المماثل (و احتمال) انحصار التكليف بالمماثل و عدم الدليل على انتقاله الى غيره بمجرد عصيانه، و مع الشك فيه يكون المرجع هو البراءة (ضعيف) بعد فرض كون المدار فى صحة الفعل من المحرم على تحقق الاضطرار العرفى، و من المعلوم تحققه بامتناع المماثل مع العجز عن إكراهه أو عدم صحة الفعل منه مع الإكراه.

(الأمر الثانى) ظاهر المشهور اشتراط كون غسل المحرم من وراء الثياب فلا يجوز تجريد الميت، و قد نسبه فى محكى الذخيرة إلى الأصحاب، و عن الحبل المتين دعوى الاتفاق عليه (و يستدل له) بالأخبار الكثيرة الظاهرة فى الاشتراط بعد حمل الأخبار المطلقة منها عليها تحكيما لقاعدة حمل المطلق على المقيد، و علله المحقق فى المعتبر بأن المرأة عورة فيحرم النظر إليها و انما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعا بين التطهير و الستر (انتهى) و ما ذكره (قده) مع ابتنائه على اشتراط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۶۰

تغسيل المحارم بالاضطرار و فقد المماثل حيث انه جعل المدار على الضرورة- متوقف على حرمة نظر المحرم الى جسد محرمه عاريا كما حكى عن العلامة التصريح فى حد المحارب، و هى ممنوعة بل الأقوى جوازه و اختصاص الحرمة بالعورة، و المحكى

عن ظاهر الغنية و الكافى و الذكرى و صريح جماعة من المتأخرين عدم الاشتراط و ذلک لحمل الأخبار الدالة على الاشتراط على الاستحباب بقرينة ضم الزوجة إلى المحارم فى بعضها کموثقتى البصرى و سماعة و الاقتصار على ذکر ستر العورة فى مقام بيان الحكم كما فى صحيحة منصور و خبر الشحام و فيه: و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، و فى الخبر المروى عن زيد بن على: فان کان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه و يصببن عليه الماء صبا و يمسسن جسده و لا يمسسن عورته، و هذا هو الأقوى و ان كان الأول أحوط.

(المورد الرابع) تغسيل المولى أمته و بالعكس. اما تغسيل المولى أمته التى لا تكون مزوجة و لا معتدة و لا مبعضة و لا مكاتبة فلم يحک فى جوازه خلاف بل عن مجمع البرهان دعوى نفى الخلاف عنه. و اما تغسيل الأمة مولاها ففى جوازه مطلقا أو بشرط كونها أم ولد أو عدم جوازه أصلا أقوال، المحكى عن القواعد و البيان و مجمع البرهان هو الأول (و يستدل له) من الأدلة الاجتهادية بإطلاقات الأمر بالغسل و عموماته و موثق إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام ان على بن الحسين عليهما السّلام اوصى ان تغسله أم ولد له فغسلته، و من الأصول بأصالة البراءة- بناء على جريانها فيما شک فى مدخليته فى العبادة، و باستصحاب المحرمية و ان انتقل الملک الى غيره كما فى غير أم الولد أو انعتق كما فيها، و باستصحاب علقة الملک و بقاء آثارها من الكفن و المؤنة و العدة- لو شک فى بقائها مع انتقال الملک الى الغير أو الانعتاق من جهة الشک فى ان خروج الأمة عن ملكية المولى بالموت هل هو من قبيل خروجها عن ملكه بناقل شرعى كالبيع و الهبة أو العتق حتى يكون كل منهما أجنبيا عن الأخر بموته أو ان العلقة باقية لدى العرف بنحو من الاعتبار بحيث لا يعدون الأمة بموت سيدها أجنبية عنه.

و الثانى هو المختار عند صاحبى المدارک و الحدائق استنادا الى زوال المحرمية بينها و بين مولاها اما فى غير أم الولد فلزوال سببها لانتقالها الى الوارث، و اما فى أم الولد فلزواله بانعتاقها بموت مولاها، و للمنع عن صحة التمسک بالخبر المروى فى وصية زين العابدين عليه السّلام بتضعيف سنده- كما فى المدارک- و معارضته بما ورد من ان الصديق لا يغسله الا الصديق كما فى الحدائق، فيكون المرجع هو ما دل من المطلقات على اعتبار المماثلة.

(و أورد عليهما) أولا بمنع الفرق بين تغسيل المولى أمته، الذى يقولان فيه بالجواز بل فى المدارک ادعى القطع بجوازه و بين تغسيل الأمة مولاها، إذ مناط المنع الذى ذكراه بعينه موجود فى عكس المسألة، فان خروج الأمة عن ملک مولاها اما يكون لخروجها عن أهلية الملک و ذلک عند موتها أو لخروج مولاها عن أهلية المالكية و ذلک عند موت المولى، و اما الانتقال الى الوارث فليس موجبا لزوال المحرمية، كيف، و فى أم الولد لا انتقال الى الوارث مع زوال المحرمية عندهما و ليس لزوالها فيها منشأ الا زوال الملكية بالانعتاق، فالفرق بين تغسيل المولى أمته و بين تغسيل الأمة مولاها ساقط.

(و ثانيا) ان مطلق خروج احد الطرفين عن الأهلية ليس منشأ لزوال المحرمية سواء كان بموت الأمة كما يقولون بعدم زوالها أو بموت المولى، بل انما يختص ذلک بما إذا كان الزوال بناقل شرعى من بيع أو هبة أو عتق و ذلک بحكم العرف ببقاء العلقة بنحو الاعتبار، كيف، و بقائها هو المنشأ للتوارث بينهما حيث ان كل واحد منهما يرث الأخر بحكم الزوجية التى بينهما.

و اما الحكم بضعف سند موثق إسحاق ففيه انه مع كونه فى نفسه موثقا منجبر بعمل الأصحاب و استنادهم اليه و اما معارضته باخبار تدل على ان الصديق لا يغسله إلا صديق فساقط يظهر وجهه مما عن الفقه الرضوى انه لما مات على بن الحسين عليهما السلام قال الباقر عليه السّلام لقد كنت أكره ان انظر الى عورتک فى حيوتک فما انا بالذى انظر إليها بعد موتک فادخل يده و غسل جسده ثم دعى أم ولد له فأدخلت يدها فغسلت عورته و

قد مر غير مرة اعتبار ما فى الفقه الرضوى فيما علم انه ليس من صاحب الكتاب و لم يكن معرضا عنه بقيام الشهرة على خلافه و هذه الجملة باعتبار انه يرويه عن الباقر عليه السّلام تكون من هذا القبيل فيحمل موثقة إسحاق على إرادة الوصية بالإعانة على الغسل و الشركة فيه (فالأقوى) جواز تغسيل الأمة مولاها حتى مع الاختيار و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

و مما ذكرناه يظهر وجه القول بالتفصيل بين أم الولد و غيرها بجواز التغسيل فى أم الولد فقط كما عن المعتبر و جامع المقاصد و الروض لخبر إسحاق بن عمار فى أم الولد و زوال المحرمية فى غيرها مع عدم قيام دليل على الجواز. و يرده ما تقدم من الاستدلال على القول الأول، مضافا الى إمكان ان يقال باستفادة حكم الأمة مطلقا و لو لم تكن أم ولد من الاخبار المتقدمة الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بدعوى ان موضوع الحكم فى تلك الاخبار و ان كان الزوج و الزوجة لكن المناط فى الحكم متحقق فى الأمة و المولى و هو حلية النظر و اللمس على الوجه الثابت فى الزوجين فيقال ان العرف يفهم من الزوجين فى المقام ما يعم الأمة و المولى. و منه يظهر صحة تقييد الأمة فى كلماتهم بغير المزوجة و المعتدة و المبعضة و ذلك لعدم جواز الاستمتاع بالوطى و غيره فى جميع ذلك، هذا تمام الكلام فى هذه المسألة و الحمد للّه.

[مسألة (١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين]

مسألة (١) الخنثى المشكل إذا لم يكن عمرها أزيد من ثلاث سنين فلا اشكال فيها و الا فإن كان لها محرم أو امة بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها فكذلك و الا فالأحوط تغسيل كل من الرجل و المرأة إياها من وراء الثياب و ان كان لا يبعد الرجوع الى القرعة.

لا إشكال فى جواز تغسيل كل من الرجل و المرأة للخنثى إذا كان عمرها ثلاث سنين أو أقل بناء على عدم اعتبار المماثل فيمن كان عمره كذلك، و كذا لا إشكال فى جواز تغسيل المحرم لها فيمن كان عمره أزيد من ثلاث سنين بناء على ما تقدم من جواز ذلك من المحارم مع الاختيار، و اما بناء على عدم جوازه الا مع الاضطرار و عدم وجود المماثل ففى الاكتفاء بتغسيل المحرم حينئذ وجهان، و المصرح به فى كلام غير واحد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ۴۶۳

من الأصحاب هو الأول، و عللوه بعدم إمكان الوقوف على المماثل فيكون من مواضع الضرورة المبيحة لتغسيل المحارم.

و أورد عليهم فى الجواهر بعدم تناول ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل ذلك لظهورها بل صراحتها فى معلوم الرجولية و الأنوثية (و مراده قدس سره) من ظهور الأدلة المسوغة أو صراحتها هو كون المفروض فى الأسئلة الواقعة فى الاخبار الرجل و المرأة، فاستظهر (قده) منها أخذ إحراز الرجولية و الأنوثية فى موضوع السؤال و لذا قال بعدم تناولها للخنثى المشكل.

(و أجاب عنه فى مصباح الفقيه) بعدم اشعار شي‌ء من الأدلة فضلا عن ظهورها أو صراحتها فى كون الإحراز مأخوذا فى موضوع الحكم لان فرض السائل فى سؤاله عن رجل أو امرأة ليس الا كذكر سائر الخصوصيات التى لا يتخصص الحكم بها (لا يقال) العبرة فى تحقق الضرورة انما هى بعدم إمكان حصول الغسل من المماثل كما فى حال فقده أو امتناعه مع عدم إمكان إجباره أو عدم صحة الغسل منه مع إجباره- كما تقدم و حصوله فى تغسيل الخنثى بمكان من الإمكان، و ذلك بتكرار الغسل مرة من الرجل و اخرى من الأنثى (لأنه يقال العبرة فى تحقق الضرورة انما هى فى حصول الغسل عن غير المماثل لاستلزامه النظر و اللمس المحرمان لا عدم إمكان حصوله من المماثل و من المعلوم حصوله عن غير المماثل عند التكرار.

قلت ما ذكره فى مصباح الفقيه وجيه، فالأقوى جواز الاكتفاء بتغسيل المحارم- بناء على عدم جواز تغسيل المحرم مع الاختيار، و اما بناء على جوازه فالأمر أوضح (و منه يظهر) عدم الاشكال فيما إذا كانت للخنثى امة- بناء على جواز تغسيل الأمة مولاها مع

وجود المماثل حيث ان تغسيل الأمة حينئذ مجز و لو مع كون الخنثى رجلا، و هذا ظاهر.

و انما الكلام فى الخارج عن الصور الثلاث- اعنى ما كان سن الخنثى أزيد من ثلاث و لم يكن هناك ذو محرم و لا امة، ففى سقوط الغسل حينئذ و جواز دفنها بدونه- كما عن التذكرة- أو انه يجب غسلها مرة واحدة بمباشرة الرجال أو النساء لكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۶۴

من فوق الثياب و لا يجوز لأحدهما غسلها من غير ثياب لاحتمال ان يكون رجلا مع كون الغاسل امرأة أو ان تكون امرأة مع كون الغاسل رجلا- كما عن المنتهى- أو يجب تغسيله مرتين مرة بمباشرة الرجال و مرة بمباشرة النساء تحصيلا للعلم بالفراغ عن التكليف بالغسل مع شرط المماثلة (وجوه).

منشأ الأول هو كون المقام من قبيل واجدى المنى فى الثوب المشترك، حيث لا يجب الغسل على واحد منهما بل كل واحد منهما يرجع الى البراءة (و توضيحه) فى المقام ان هيهنا عمومات دالة على وجوب تغسيل الميت قد خصصت بما يدل على اشتراط المماثلة و كل واحد من الرجال و النساء من افراد المكلفين شاك فى وجوب تغسيل الخنثى عليه للشك فى المماثلة، و الشك فى الشرط موجب للشك فى المشروط فيرجع كل واحد منهما الى البراءة و جريانها فى كل واحد لا يعارض مع جريانها فى الأخر كما فى واجدى المنى لعدم علم كل واحد بتوجه تكليف منجز عليه و لا يصح الرجوع الى عمومات وجوب الغسل لأنها بعد التخصيص بما يدل على اشتراط المماثلة قد خرج موضوعها عن كونه تمام الموضوع و صار جزء منه و لا يصح الرجوع إليها لكونه من باب الرجوع الى العموم فى الشبهات المصداقية للخاص حيث لا يجوز ذلك عندنا تبعا للمحققين.

هذا غاية ما يمكن ان يستدل به لهذا الوجه، لكنه كما ترى لا يثبت الا جواز ترك التغسيل لا عدم جواز فعله، بل مقتضى الأصل جواز فعله و لو مجردا عن الثياب كجواز مسها و جواز النظر إليها لأن شرط الحرمة و هو عدم المماثلة أيضا غير محرز كشرط الوجوب فيرجع فى نفيها الى البراءة فيبقى الفعل على أصل الجواز (فان قلت) فعلى هذا لا يتمكن من إتيانه بداع قربى لعدم إحراز رجحانه حينئذ (قلت) يكفى فى إتيانه عبادة إتيانه بداعى احتمال الأمر كما فى جميع موارد الاحتياط.

و منشأ الوجه الثانى- و هو وجوب غسل واحد بمباشرة الرجال أو النساء- هو كون شرطية المماثلة كما يظهر بالتدبر فى أدلتها ناشئة عن غلبة ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر و اللمس المحرمين على الأجنبى و لذلك نهى الشارع عن مباشرة الأجنبى إذا كان غير المماثل (و توضيحه) ان شرطية شى‌ء لشى‌ء كمانعيته عنه قد يستفاد من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۶۵

خطاب وضعى أو تكليفى غيرى لا يستفاد منه الا الشرطية أو المانعية مثل صل متطهرا و لا تصل فى غير المأكول أو قد يستفاد من خطاب نفسى متوجه إلى شى‌ء لا يجتمع امتثاله مع امتثال الأمر المتعلق إلى شى‌ء أخر مثل النهى عن الغصب مع الأمر بالصلاة (ففى الأول) يكون المستفاد من الخطاب شرطية متعلقة للمأمور به فى الخطاب الإيجابى و مانعية متعلقة فى الخطاب التحريمى شرطا و مانعا واقعيا، و مقتضاه بطلان المأتى به مع الخلل فى شرطه أو مانعه من غير فرق فى ذلك بين العمد و السهو و لا بين العلم و الجهل عن تقصير أو قصور، و يعبر عن مثله بكون وجود الشرط و عدم المانع من مقومات مهية المأمور به اللهم الا ان يقوم دليل على صحته مع الخلل فيه فى بعض الأحوال.

و فى الثانى يكون البطلان مع وجود المانع عند تنجز النهى عنه بقيام منجز عليه من علم أو علمى أو أصل منجز، و مع عدمه فلا بطلان مع وجوده كما فى الصلاة فى المكان المغصوب مع الجهل بالغصب على وجه يكون المكلف معذورا.

إذا تبين ذلك فنقول اشتراط المماثلة فى المقام من قبيل الثانى حيث ان الناظر فى أدلة اشتراطها يقطع بان اعتبار الشارع لهذا الشرط انما هو لعدم رضاه بمباشرة الأجنبى لهذا العمل المتوقف فى الغالب على النظر و اللمس، فنهيه عنه انما هو لكون فعله

ملزوما لأمر مبغوض للشارع نظير الصلاة فى المكان المغصوب و الوضوء بما مغصوب، فالفعل من حيث هو فعل لا يكون قبيحا بالقبح الفعلى و مما لا يمكن ان يتقرب به، و انما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلى و كونه ممن لا يتمكن ان يتقرب به، و القبح الفاعلى انما يتحقق عند تنجز النهى عليه، و مع عدم تنجزه فلا موجب لبطلان الفعل لا من حيث نفسه حيث انه لا يكون قبيحا بالقبح الفعلى، و لا من حيث صدوره عن الفاعل لعدم تنجز النهى عليه، فيكون فعله صحيحا.

و عدم تنجز النهى إما يكون للجهل به بجهل يعذر فيه أو ما يكون بحكمه كما فى المقام فيكون تغسيل الأجنبى للخنثى كتغسيله لميت بزعم المماثلة أو المحرمية فانكشف خطائه بعد الفراغ عن غسله حيث ان الغسل صحيح قطعا و ليس لصحته

وجه الا عدم تنجز النهى على الغاسل مع عدم اتصاف غسل من حيث هو غسل بالقبح الفعلى.

(فإن قلت) تردد الخنثى بين كونها مماثلا للغاسل أو غير مماثل يوجب تحقق علم إجمالى بوجوب تغسيلها أو حرمة لمسها و النظر إليها، حيث انها ان كانت مماثلا يجب غسلها و ان لم يكن مماثلا يحرم لمسها و النظر إليها، و هذا العلم الإجمالى يقتضى الجمع بينهما فى الامتثال حيث يمكن الجمع بينهما.

قلت هذا العلم الإجمالى لا ينفع فى إيجاب الجمع بين امتثال طرفيه لان الموجب لعدم وجوب الغسل انما هو حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة، و الا فلا مانع عن وجوبه، فلا بد من ان يكون الترديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثلة و بين حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة على تقدير المخالفة، و المفروض عدم تنجز الحرمة من حيث هى حرمة و انما التنجز يحصل من قبل العلم الإجمالى بها، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلاة فى خصوص هذا المكان و بين حرمة الوقوف فيه لاحتمال كونه مغصوبا، حيث ان هذا العلم الإجمالى لا يؤثر شيئا بل يجب الصلاة فيه لان المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغصوبا، و هو ليس بمانع لأن حرمة الغصب ما لم تكن منجزة لا تكون مانعة كما لا يخفى.

و منشأ الوجه الثالث- و هو تغسيلها مرتين مرة بمباشرة الرجال و اخرى بمباشرة النساء- هو دعوى ان مقتضى وجوب الغسل كفاية على عامة المكلفين هو عدم اختصاص التكليف به بمن يباشر بنفسه، فالمماثلة شرط الوجود لا شرط الوجوب، فالواجب على كل مكلف هو السعى فى إيجاد الغسل من المماثل و لو بالسعى و اعانة بعضهم لبعض، و لذا لو ماتت امرأة يجب على الرجال أيضا كالنساء السعى فى تغسيلها بتمهيد مقدماته و اعلام المماثل لها، و كذا لو مات رجل يجب على النساء ذلك من تمكنهن منه، و فى المقام يجب على المكلفين السعى فى حصول غسل الخنثى من مماثله و هو أمر مقدور يتوقف العلم بحصوله على تكرير الغسل من الرجال و النساء، فيجب ذلك من باب الاحتياط إذا لم يتوقف على ارتكاب حرام كنظر الأجنبى و لمسه و كان

الغسل من وراء الثياب أو مع تغميض العينين و لف خرقة باليدين- بناء على كون حرمة تغسيل الأجنبى من جهة استلزامه للنظر و اللمس المحرمين، و اما بناء على كون حرمته ذاتية أو عدم إمكان التحرز عن النظر و اللمس فالمتجه سقوط التكليف بالغسل من المماثل لتردده و تردد الموضوع المشتبه منه بين الواجب و الحرام و استلزامه الاحتياط فيه لارتكاب الحرام اليقينى.

هذا تمام الكلام فى الوجوه الثلاثة (و لا يخفى) أن الأحسن منها هو الوجه الثانى أعنى جواز الاكتفاء بغسل واحد مع التخيير بين كونه بمباشرة الرجال أو النساء- و ان كان الأحوط تغسيلها مرتين من كل من الرجال و النساء لكن من وراء الثياب.

و اما الرجوع الى القرعة فنفى البعد عنه- كما فى المتن- لعله مبنى على الرجوع إليها فى ميراث الخنثى، لكن المبنى ضعيف و ان ادعى الشيخ فى الخلاف إجماع الفرقة و اخبارهم عليه، لكن الدعويين ممنوعتان و المشهور على انها ترث نصف النصيبين

كما فصل فى باب الميراث، نعم ما تقدم من الكلام فى تغسيل الخنثى المشكل مبنى على عدم اعتبار القرعة وعد الأضلاع و نحوهما من الامارات و الا فيرتفع الاشكال.

[مسألة (٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبها بين الذكر و الأنثى]

مسألة (٢) إذا كان ميت أو عضو من ميت مشتبها بين الذكر و الأنثى فيغسله كل من الرجل و المرأة من وراء الثياب.
قال فى الجواهر فى ذيل البحث عن تغسيل الخنثى بعد ان قوى الاكتفاء بغسل واحد من الرجال أو النساء للعمومات الدالة على وجوب التغسيل على عامة المكلفين و اختصاص دليل اشتراط المماثلة بالميت المعلوم ذكوريته أو أنوثيته لا المشتبه حاله فيهما- و منه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت أو بعضه مما يجب تغسيله و اشتبه ذكوريته و أنوثيته لظهور كونهما من واد واحد فتأمل- و قال فى ذيل البحث عن حكم ما إذا وجد بعض الميت: ان الظاهر من الأصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل لو أراد التغسيل الرجل و لا من امرأة لو أرادت ذلك الأنثى و هو مناف لما تقدم من ظاهر بعضهم و صريح أخر من اشتراط التماثل و أصالة البراءة
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۶۸
من حرمة اللمس و النظر لا- تحقق ذلك، نعم يتجه ذلك بناء على ما أشرنا إليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيدا (انتهى).
(أقول) اما قوله (قده) و أصالة البراءة من حرمة اللمس و النظر لا تحقق ذلك ففيه ما عرفت فى المسألة السابقة من ان المستفاد من الأدلة هو ان منشأ اعتبار المماثلة انما هو حرمة اللمس و النظر بالحرمة المنجزة، و أصالة البراءة ترفع تنجز الحرمة.
ثم ان ما افاده (قده) فى استدراكه بقوله نعم يتجه ذلك (إلخ) إنما يفيد للقول بعدم اعتبار المماثلة مع عدم تحقق حال الميت كما فى الخنثى لا للفرق بين العضو المشتبه و بين الخنثى. و يمكن ان يقال بالفرق بينهما بعدم حرمة مس الأجنبى و نظره للعضو المقطوع من الأجنبى فإنه لا- يصدق على لمسه و النظر اليه عنوان لمس الأجنبى و النظر اليه خصوصا إذا كان قطعة صغيرة كالإصبع و نحوها، و هذا بخلاف الخنثى، حيث ان لمسها و النظر إليها على تقدير تخالفها مع الناظر و اللامس لمس للأجنبى و نظر اليه فيصح من الأصحاب ذهابهم الى عدم اعتبار المماثلة فى العضو المقطوع من الميت مع اعتبارهم لها فى الخنثى لكن ما ذكرنا يتم فى المقطوع من الميت إذا كان قطعة صغيرة لا فى المشتبه بين الرجل و المرأة و لا فى القطعة العظيمة منه إذا تردد بين كونها من الرجل أو الأنثى (و كيف كان) فالاحتياط فى الميت المشتبه و كذا فى العضو المشكوك كونه من الذكر و الأنثى مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (٣) إذا انحصر المماثل فى الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب]

مسألة (٣) إذا انحصر المماثل فى الكافر أو الكافرة من أهل الكتاب أمر المسلم المرأة الكتابية، أو المسلمة الرجل الكتابى أن يغتسل أولا و يغسل الميت بعده، و الأمر ينوى النية و ان أمكن ان لا يمس المأمور بدن الميت تعين كما انه لو أمكن التغسيل فى الكر أو الجارى تعين، و لو وجد المماثل بعد ذلك أعاد، و إذا انحصر فى المخالف فكذلك لكن لا يحتاج الى اغتساله قبل التغسيل و هو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده.
المشهور انه إذا مات المسلم و لم يحضره مسلم و لا مسلمة ممن يصح صدور الغسل منها من زوجة أو امة أو محرم يغسله الكافر، و ان الكافرة تغسل المسلمة إذا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۶۹

لم توجد مسلمة و لا زوجها و لا محرم لها و لا مولى لها، و هذا الحكم فى الجملة مشهورى كما نسبه إليهم جماعة بل فى الذكرى: لا اعلم له مخالفا من الأصحاب سوى المحقق فى المعتبر، و فى التذكرة نسبه الى علمائنا (و يستدل له) بموثقة عمار المروية فى الكافى و التهذيب عن الصادق عليه السّلام، و فيها: فان مات رجل مسلم و ليس معه رجل مسلم و لا امرأة مسلمة من ذوى قرابته و معه رجال نصارى و نساء مسلمات ليس بينهن و بينه قرابة، قال يغتسل النصرانى ثم يغسله فقد اضطر، و عن المرأة المسلمة تموت و ليس معها امرأة مسلمة و لا رجل مسلم من ذوى قرابتها و معها امرأة نصرانية و رجال مسلمون. قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها (و خبر عمرو بن خالد) عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام قال اتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفر فقالوا ان امرأة توفت معنا و ليس معها ذو رحم، قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اما وجدتم امرأة من أهل الكتاب تغسلها فقالوا لا، قال أ فلا يمّموها (و عن فقه الرضا عليه السّلام) فان مات ميت بين رجال نصارى و نسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون و ان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين و نسوة نصرانية اغتسلت النصرانية و غسلتها.

و هذه الاخبار- كما ترى. واضحة الدلالة قد اعتمد عليها المشهور و استندوا إليها مع كون الأول منها موثقة لا يحتاج فى العمل به الى جبر، فالعمل بها متعين، و لكن المحقق فى المعتبر خالف فى ذلك و قال (قده) و عندى فى هذا توقف و الأقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر إلى النية و الكافر لا يصح منه نية القربة و اما الحديثان فسند الأول كله فطحية و رجال الثانى زيدية (انتهى) و وافقه فى ذلك جملة من المتأخرين كما فى الروضة و عن حاشية القواعد و مجمع البرهان و حاشية المدارك، و فى المدارك و عن جامع المقاصد التوقف فيه (و لا يخفى ما فيه) لما مر منا مرارا من كون المدار فى حجية الخبر على الوثوق بصدوره و لو كان من الجهات الخارجية التى من أعظمها استناد الأصحاب اليه و عملهم به، هذا مع ما عرفت من كون خبر عمار من قسم الموثق الذى يصح العمل به، و اما ما ذكر فى الحكم من الاستبعادات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۷۰

ففيه انها كلها اجتهاد فى مقابل النص مع إمكان اندفاعها بما سنحرر إنشاء اللّه تعالى، و بالجملة فلا ينبغى الإشكال فى ثبوت أصل الحكم.

و انما يقع الكلام فى أمور (الأول) ان المذكور فى رواية عمار تغسيل النصرانى و النصرانية و فى خبر عمرو بن خالد تغسيل امرأة من أهل الكتاب المرأة المسلمة، و لا إشكال فى جواز التعدى الى أهل الكتاب و عدم وجوب الاقتصار على النصرانى، فهل يقتصر على أهل الكتاب أو يتعدى الى مطلق الكافر، وجهان، أقواهما الأول لكون الحكم على خلاف القاعدة بل القواعد فيجب الاقتصار على مورد النص و لكن ظاهر إطلاق كثير من الأصحاب هو الثانى لتعبيرهم بالكافر، و لا وجه له الا ان يدعى عدم القول بالفصل، و هو ممنوع لظهور كلام المعبرين بأهل الكتاب باختصاص الحكم بهم، أو يقال بعدم تعقل الفرق بين أهل الكتاب و بين سائر الكفار على القول بنجاسة الجميع، و وهمه واضح، إذ على القول بنجاسة الجميع فجواز تغسيل أهل الكتاب لا يلازم جوازه من سائر الكفار لأجل اشتراك الكل فى النجاسة، أو يقال بابتناء الحكم على صورة لا يباشر الكافر الماء، و هذا أيضا لا يوجب التعميم، فالحق اختصاص الحكم بأهل الكتاب.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى صحة تغسيل الذمى إذا كان بأمر المسلم أو المسلمة و هل يختص الجواز بهذه الصورة أو لا، بل لو فرض أن الكتابى كان عالما بكيفية غسل الميت ففعله من دون أمر من المسلمين لكان مجزيا: احتمالان، مقتضى إطلاق الاخبار المتقدمة هو الأخير، و المحكى عن صريح الوسيلة و ظاهر غير واحد من المتون هو الأول، و عليه المتن، و لا وجه له الا على

ابتناء الصحة على مباشرة المسلم للنية حيث انه يجب أمر المسلم به لكى يكون فعل الكافر فعلا للمسلم و يكون الكافر بمنزلة الآلة للمسلم حتى يقال بالاكتفاء بنيته كما سيأتى الكلام فيه.

(الأمر الثالث) المصرح به فى موثقة عمار و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام اغتسال النصرانى و النصرانية قبل تغسيلهما الميت، و جعل العلامة اعتباره فى معقد الإجماع الذى ادعاه فى التذكرة، و لكن فى غير واحد من المتون كالشرائع و غيره لم يقيدوا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۱

الحكم به (و الأقوى اعتباره) لدلالة النص عليه، و هذا من احدى الوجوه المستغربة فى هذا الحكم، حيث انه مع نجاسة الكافر لا فائدة فى اغتساله بل لا يزيده إلا نجاسة مع ما فى اغتساله فى نفسه من الاشكال- لو كان المراد منه الغسل المعهود الذى كغسل الجنابة من العبادات المفتقرة إلى النية- مع الإشكال فى تمشى النية منه، و لعل الحكمة فى تشريعه زوال النجاسة العرضية التى لم يتحقق الاضطرار بالنسبة إليها مع تأمل فى زوالها عن النجس بالذات، مع انه على تقدير زوالها يكفى غسل ما يباشر من بدنه لتغسيل الميت من غير حاجة الى اغتساله (و كيف كان) فلو تم الأخذ بهذه الاخبار مع ما فى هذا الحكم من مخالفة القواعد لكانت الخدشة فيه بأمثال ذلك من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص.

(الأمر الرابع) فى الكلام فى صحة تغسيل الكافر للميت من جهة كون الغسل عبادة و ان العبادة لا تتمشى منه اما لعدم صلاحية الكافر للتقرب و اما لاعتقاده عدم مشروعية التغسيل لكى يتقرب به، و هذا أيضا من احد الوجوه المستغربة لهذا الحكم (و أجيب عنه) بوجوه (منها) المنع عن كونه عبادة مفتقرا إلى النية (و فيه ما تقدم) من ان الحق كون غسل الميت عبادة كسائر الأغسال الواجبة و المستحبة (و منها) انه على تقدير كونه مفتقرا إلى النية لا يحتاج الا الى قصد حصول عنوانه مميزا عما يشاركه فى الجنس اى قصد إيجاد تلك الماهية المعهودة المأمور بها فى الشريعة، و اما كون العمل مخلصا للّه تعالى فلم يدل عليه دليل بالنسبة إلى غسل الميت فهو منفى بالأصل (ففيه) أنه إنكار لعبادية غسل الميت فيرجع الى الأول، فيرد عليه ما أورد على الوجه الأول.

(و منها) ان المتولى للنية هو المسلم الأمر للكافر بالتغسيل، فالغسل انما هو فعل الآمر، و الكافر آلة له، و لذا قيد فى بعض الفتاوى- كما فى المتن- بأمر المسلم للكافر بالغسل (و فيه) انه قد تقدم فى الأمر الثانى عدم اعتبار أمر المسلم بالغسل فى صحة غسل الكافر، و لو سلم الاشتراط فهو شرط خارجى تعبدى لا من جهة توقف ماهية الغسل الصادر منه على أمر المسلم من جهة كونه فاعلا بالتسبيب و ان الكافر بمنزلة الإله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۷۲

(و منها) تخصيص غسل الميت الصادر عن الكافر بعدم اعتبار النية فيه و ذلك بالدليل الدال على صحته من الكافر مع عدم صحة العبادة منه مطلقا فيكشف عن خروج غسل الميت الصادر منه عن كونه عبادة، و لا ضير فيه بعد قيام الدليل عليه.

و منها تخصيص ما دل على عدم صحة عبادات الكافر بما عدا غسل الميت إذ ما دل على عدم صحتها منه يدل عليه بالإطلاق القابل للتقييد إذا قام الدليل عليه، كما دل الدليل على صحة عتقه و وقفه و صدقته- بناء على كونها عبادة و صحتها منه على هذا الوجه.

(و منها) ان هذا الغسل ليس من الغسل المعهود المشروط فيه النية بل هو شىء أوجبه الشارع فى هذا الحال يشبه بالغسل فى الصورة، و لذا عبر عنه بعضهم بالغسل الصورى لكونه فى صورة الغسل و لذا لا يكتفى به بعد طرو إمكان صدوره عن المسلم قبل الدفن (و فيه) انه يخالف مع ظاهر ما دل على وجوب تغسيل الكافر إياه فى تلك الحالة أعنى حالة عدم وجود المماثل و لا المحرم. و هذه الوجوه و ان لم يكن أكثرها خاليا عن الضعف لكنها كافية فى الجملة لرفع الاشكال و دفع الاستبعاد عن هذا

الحكم لأجل كونه مخالفا للقواعد إذ ليس الالتزام بما يخالف القواعد مع قيام الدليل عليه بعزيز بل كم له من نظير.
(الأمر الخامس) فى الكلام فى هذا الحكم من جهة استلزام تغسيل الكافر لتنجيس المسلم الميت بالنجاسة العرضية و لذا خالف فيه صاحب الحدائق و قال بعدم جواز تغسيله موافقا فيه مع المحقق فى المعتبر لكن لا لأجل تضعيف دليله بل لمعارضته مع ما يدل على نجاسة الكافر و ترجيح ما يدل على نجاسته (و لكن الانصاف) عدم المعارضة بينهما كما ان المشهور لم يعتنوا بذلك و حكموا بصحة الغسل مع التزامهم بنجاسة الكافر مطلقا حتى الكتابى.
و فى بيان رفع المعارضة وجوه (منها) العفو عن هذه النجاسة العرضية الحاصلة من مباشرة الكافر و عدم مانعيتها عن صحة الغسل مع الالتزام بتنجس الماء و بدن الميت بملاقاة يد الكافر و لكن عفى عن هذه النجاسة العرضية لمكان الضرورة، و على

هذا فترتفع النجاسة الذاتية الحاصلة لبدن الميت بالموت و تبقى النجاسة العرضية معفوا عنها، و هذا الوجه ليس ببعيد.
(و منها) الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل فى الغسل و لا بدن الميت، و ذلك بتخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدا هذا المورد بعد قيام الدليل على صحة الغسل و عدم وجوب تطهير بدن الميت بعده، و هذا الوجه أيضا ليس ببعيد يمكن به الجمع بين الحكم بصحة الغسل من الكافر و عدم وجوب تطهير ميت المسلم بعده مع الالتزام بنجاسة الكافر. (و منها) الالتزام بعدم تنجس بدن الميت بملاقاته مع الماء النجس و بدن الكافر مع الالتزام بتنجس الماء الملاقى مع بدن الكافر، و لازمه تخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدا بدن الميت فقط مع القول بعدم اعتبار طهارة ماء غسله فيما إذا عرضه النجاسة بملاقاته مع الكافر فى هذا المورد، و هذا الوجه أيضا مما لا بعد فيه.
(و منها) الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكر و الجارى أو على وجه لا يلاقيه الكافر برطوبة مسرية، و هذا الوجه لا يخلو عن البعد لمنافاته مع ما هو الظاهر من النص و الفتوى من ارادة الغسل المعهود بالكيفية المتعارفة، لكن الاحتياط بتعين عدم مس الكافر لبدن الميت أو تغسيله إياه بالماء المعتصم مما لا ينبغى تركه.
(الأمر السادس) المحكى عن غير واحد من الأصحاب وجوب اعادة الغسل لو وجد المماثل المسلم أو من بحكمه، كما عن التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و غيرها- و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرض له و لم ينقل فيه الخلاف عن أحد إلا ما عن ظاهر المنتهى و استشكل فيه فى القواعد و قال: و فى إعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال، و حكى الاشكال فيه عن التحرير أيضا (و يستدل لوجوب الإعادة) بعدم حصول المأمور به الحقيقى فيبقى فى العهدة مع الشك فى شمول ما دل على الاجتزاء بتغسيل الكافر لمثل المقام، و بان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة، و لا ضرورة مع إمكان تغسيل المسلم و لو بعد حين ما لم ينته الى التسويف فى التجهيز بما يوجب الهتك فيكشف بوجود المسلم عدم الضرورة فى تغسيل الكافر واقعا و انه انما كان تخيل

الضرورة، و بان الكافر يكلف بهذا الغسل فى رتبة عصيانه الغسل المكلف به جميع المكلفين كفاية من المسلم و الكافر، حيث ان الكافر كالمسلم مكلف بالفروع و لا ظهور فى الأدلة فى بدلية ما كلف به هو بالخصوص فى رتبة عصيانه التكليف المتوجه إليه فى ضمن تعلقه بالجميع بحيث يسقط به التكليف الأول و لم يعاقب عليه، و انه متأخر عن عصيانه و قد أخذ عصيان الأول فى موضوعه و لا يعقل ان يكون الحكم رافعا لموضوعه و لا تنافى بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الأول المتوجه إليه فى حال الكفر و بين وجوب هذا الفعل بالتكليف الأول عليه و ان فعل الثانى كما فى نظائره من موارد الترتب حيث ان فعل الصلاة مع عصيان الإزالة لا يوجب سقوط التكليف بالإزالة بل هو فى كل آن من آنات اشتغاله

بالصلاة مكلف بالإزالة مع تكليفه فى رتبة عصيان الأمر بالإزالة بإتيان الصلاة، و يترتب عليه صحة صلوته لو أتى بها كذلك مع جواز قطعها فى كل آن إذا الأمر بالإزالة فى كل آن يقتضى عقلا هدم الصلاة و الاشتغال بالإزالة و لكن الأمر بالصلاة لا يقتضى هدم الإزالة و الاشتغال بالصلاة و انما اقتضائه الاشتغال بالصلاة فى رتبة عصيان الأمر بالإزالة. و هذا من غوامض تصوير مسألة الترتب تعرضنا له لمناسبة المقام و بسطنا الكلام فيه فى الأصول.

و مما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقى عن الكافر بفعله الغسل المأمور به عند عصيانه الخطاب الأول و مع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره اولى.

و هذا التقريب مع دقته لا يخلو عن الوهن و ذلك لابتناء صحته على دعوى منع بدلية الغسل الصادر منه فى حال الكفر و العصيان عن الغسل المأمور به بالأمر الأول و يمكن منعها بدعوى عدم كفاية مجرد وجوب الشىء عند الاضطرار لبدليته الا إذا فهم البدلية من دليله و هو خفى (و دعوى) صراحة النصوص و الفتاوى فى كون ما يوجده الكافر عين غسل الميت لا شيئا أخر أجنبيا عنه أوجبه الشارع تعبدا حين الضرورة (غير واضحة) مع انها على تقدير تسليمها لا تنفع بعد انكشاف عدم الضرورة لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر إياه كما فى التكاليف العذرية من اولى الاعذار، اللهم

الا ان يقوم دليل على صحة الاكتفاء بما اتى به فى حال العذر، و لذا يكون الأصل عدم جواز البدار لاولى الأعذار إلا فيما ثبت جوازه بالدليل كما فصل فى مبحث التيمم (فالأقوى) حينئذ وجوب اعادة الغسل عند وجود المسلم بعد تمام غسل الكافر و قبل دفن الميت و يترتب اليه صحة غسل الكافر و ترتيب آثاره عليه من طهارة بدن الميت و عدم وجوب غسل المس لمن مس بدنه مع عدم مجيء المسلم قبل دفنه، و بطلانه مع مجيئه قبله فتكون صحة الغسل من الكافر مشروطا بعدم تعقبه بمجيء المسلم بعده الى ان يدفن الميت على نحو الشرط المتأخر و لا اشكال فيه فيما إذا جاء المسلم بعد تمام الدفن، و لو وضع الميت فى لحده فوجد المسلم قبل إهالة التراب عليه فالظاهر وجوب إخراجه لإعادة غسله كما إذا لم يغسل أصلا و اللّه الهادى.

(الأمر السابع) إذا انحصر المماثل فى المخالف ففى إلحاقه بالكتابى فى صحة تغسيله احتمالان، قال فى الجواهر: لا يبعد عدم الإلحاق و لعل وجهه قصور دليل صحة تغسيل الكتابى عن شموله له كما يقصر عن شموله لغير الكتابى، و وجه وجوبه و صحة غسله هو دعوى القطع بأولويته عن الكافر الذمى و خلو فعله عن وجوه استغراب صحة غسل الذمى من جهة الإشكال فى نيته و تنجس الماء بملاقاته و تنجس الميت بالنجاسة العرضية بملاقاته، و لا يرد شىء من ذلك فى تغسيل المخالف، و الظاهر عدم الحاجة الى اغتساله قبل التغسيل لورود الدليل عليه فى الكتابى و عدم استفادة شىء من دليله الا التعبد به لا لمكان كونه رافعا للحدث و لا للخبث و من المعلوم قصور هذا الدليل عن إثبات وجوب اغتسال المخالف قبل التغسيل و على هذا- اى القطع بأولوية المخالف عن الذمى- يقدم المخالف على الكتابى على تقدير وجوده.

[مسألة (۴) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابى و الكتابية]

مسألة (۴) إذا لم يكن مماثل حتى الكتابى و الكتابية سقط الغسل لكن الأحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب ثم ينتشف بدبه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته

إذا لم يكن مماثل مع الميت و لا من بحكمه ففى سقوط الغسل حينئذ و دفن الميت بلا غسل، أو وجوبه بمباشرة غير المماثل الأجنبى من وراء الثياب، أو استحبابه، أو

وجوب التيمم، أو استحباب غسل مواضع التيمم (أقوال) و المشهور بين الأصحاب شهرة كادت ان تكون إجماعا- كما فى الجواهر- هو السقوط مطلقا فلا يجب الغسل لا مجردا و لا من من وراء الثياب و نسبه فى التذكرة إلى علمائنا و فى الخلاف إلى الإجماع و الاخبار المروية عنهم عليهم السلام مع نسبة ما دل على خلافه من الاخبار الى الشذوذ و قال المحقق فى المعتبر و لا يغسل الرجل أجنبية و لا المرأة أجنبيا و هو إجماع أهل العلم (انتهى) (و يستدل له) بصحيح الحلبى عن الصادق عليه السّلام عن المرأة تموت فى السفر و ليس معها ذو محرم و لا نساء قال تدفن كما هى بثيابها، و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال، قال يدفن كما هو بثيابه (و صحيح الكنانى) عنه عليه السّلام فى الرجل يموت فى السفر فى أرض ليس معه الا النساء، قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل، و المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن و لا تغسل الا ان يكون زوجها معها، فان كان معها غسلها من فوق الدرع.

(و خبر داود بن سرحان) عنه عليه السلام فى الرجل يموت فى السفر أو فى الأرض ليس معه فيها الا النساء قال عليه السّلام يدفن و لا يغسل. و قال عليه السلام فى المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا، و لتغسله امرئته إذا مات، و المرأة ليست مثل الرجل، و المرأة أسوء منظرا حين تموت (و خبر زيد الشحام) قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت و هى فى موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال عليه السّلام ان لم يكن فيهم لها زوج و لا ذو رحم دفنوها بثيابها و لا يغسلوها، و ان كان معهم زوجها أو ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، قال و سئلته عن رجل مات فى السفر مع نساء ليس معهن رجل، فقال عليه السّلام ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن فى ثيابه و لا يغسل، و ان كان له فيهن امرأة فليغسل فى قميص من غير ان تنظر الى عورته.

و هذه الاخبار الأربعة- كما ترى ظاهرة ظهورا قريبا من النص فى سقوط الغسل رأسا و قد تقدم نقل هذه الاخبار، و انما اعدنا نقلها حذرا من تحير الطالب لها و

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 477

تسهيلا لأمره.

(و يدل على الحكم المذكور) فى طرف الرجل صحيح ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يموت فى السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به، قال يلففنه لفا فى ثيابه و يدفنه و لا يغسلنه (و يدل عليه فى طرف المرأة) صحيح عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه قال سألته عن امرأة ماتت مع الرجال، قال عليه السّلام تلف و تدفن و لا تغسل. و هذه الاخبار التى أكثرها صحاح مع ظهورها القوى البالغ درجة النص فى سقوط الغسل رأسا مع ذهاب المشهور الى العمل بها و دعوى نفى الخلاف بل الإجماع عليه كافية فى الحكم المذكور بعد و هن ما يخالفها مما يمر عليك، و ذلك لإعراض الأصحاب عنه.

و المحكى عن الشيخ و الحلبى فى الكافى و ابن زهرة فى الغنية هو وجوب تغسيل الأجانب من وراء الثياب، و زاد الحلبى اعتبار تغميض العينين و كذلك ابن زهرة و وافقهم الفيض فى محكى مفاتيحه.

(و استدلوا) بجملة من الاخبار (منها) خبر جابر عن الباقر عليه السّلام فى رجل مات و معه نسوة ليس معهن رجل قال يصببن عليه الماء من خلف الثوب و يلففنه فى أثوابه من تحت الستر و يصلين عليه صفا، و المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم امرأة، قال يصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها فى أكفانها و يصلون و يدفنون.

(و منها) خبر ابى بصير عن الصادق عليه السّلام: إذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال أبو حنيفة يصببن الماء عليه صبا، فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان لهن ان ينظرن اليه و هو حى فإذا بلغن الموضع الذى لا يحل لهن النظر اليه و لا مسه و هو حى صببن عليه الماء صبا. و

هذا الخبر ان- كما ترى- يدلان على وجوب التغسيل من وراء الثياب من طرف الرجل و المرأة.
و يدل على وجوب تغسيل الرجل على النساء خبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليهم السلام قال عليه السلام إذا مات الرجل فى السفر مع النساء ليس فيهن امرئته و لا ذو محرم من نسائه يؤزرونه الى الركبتين و يصبين عليه الماء صبا

و لا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بأيديهن و يطهرنه (و يدل على وجوب) تغسيل المرأة على الرجال خبر عبد الله بن سنان، قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

المرأة إذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة.
و هذه الاخبار- كما ترى- صريحة فى جواز تغسيل الأجنبى من وراء الثياب و النسبة بينها و بين الطائفة الأولى المانعة، بالإطلاق و التقييد فيؤخذ بهذه الاخبار و يقيد بها إطلاق الطائفة الأولى- كما هو الشأن فى جميع موارد المطلق و المقيد. كما يحمل إطلاق خبر أبى حمزة الدال على جواز تغسيل الرجل المرأة فى حال الضرورة مطلقا و لو مجردة عن الثياب على هذه الاخبار، و فيه: لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة، حيث ان ظاهره الجواز عند الضرورة مطلقا.
(و لا يخفى ما فيه) اما أولا فلعدم مقاومة هذه الاخبار مع الطائفة الاولى و عدم صلاحيتها لان تكون منشأ لتقييد إطلاق الطائفة الاولى و ذلك لسقوطها عن الحجية بالاعراض عنها و وهنها بقيام الشهرة على العمل بخلافها (و ثانيا) فلعدم صلاحية الطائفة الأولى للتقييد، حيث ان بعضها نص فى الإطلاق كخبر الشحام و صحيح ابن ابى يعفور بل صحيح الكنانى و صحيح عبد الرحمن (و ثالثا) ان خبر جابر المذكور أولا و خبر عبد اللّه بن سنان المذكور أخيرا- فى الاخبار الدالة على هذا القول- ليسا صريحين فى جواز تغسيل غير المماثل الأجنبى لإمكان حملهما على المحرم بل فى خبر ابن سنان قرينة على صحة هذا الحمل و هى قوله عليه السّلام و يستحب ان يلف على يديه خرقة، فان استحباب لف الخرقة على اليد يلائم مع الغسيل المحارم و اما فى الأجنبى الذى يحرم لمسه للمرئة الأجنبية فالمناسب هو وجوب لف الخرقة لا استحبابه (و بالجملة) فهذا القول ساقط بسقوط دليله، و الحق هو سقوط الغسل فى المقام رأسا.
و عن الاستبصار و زيادات التهذيب حمل الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب (و أورد عليه) فى الجواهر بعدم إمكان الجمع بين الطائفتين لاشتمال الأخبار الدالة على سقوط الغسل على النهى عنه كما فى بعضها الأخر (و أجاب عنه

فى مصباح الفقيه) بكون النهى فى مقام توهم الوجوب و الأمر بالدفن من غير غسل فى مقام توهم الحظر فلا يفهم أزيد من الرخصة.
(قلت) الانصاف امتناع الجمع بين الطائفتين بالجمع المذكور كما يظهر بالنظر الى ما فى خبر داود من قوله عليه السّلام فى الرجل الذى يموت فى الأرض التى ليس معه فيها الا النساء بأنه يدفن و لا يغسل مع مقابلته فى المرأة التى يكون معها زوجها بأنه يغسلها من فوق الدرع و يسكب عليها الماء سكبا، حيث ان الظاهر من المقابلة هو النهى فى طرف الرجل عما رخص فيه فى طرف المرأة التى معها زوجها من غسلها من فوق الدرع و كيف يمكن معه حمل الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب مع كونه خلاف الاحتياط لذهاب المشهور الى حرمته و الابتلاء بالنظر و اللمس المحرمين غالبا و كون الأخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب موهونة بالاعراض عنها فلا تصلح لإثبات الاستحباب بها، مضافا الى استلزامه تنجيس كفن الميت لو لم يحصل به تطهير بدنه، و الاحتياط فى تغسيل غير المماثل كونه من وراء الثياب من غير لمس و نظر مع تنشيف بدن الميت قبل التكفين حذرا من نجاسة كفنه لاحتمال بقاء نجاسته ثم ان ها هنا أخبارا أخر لكن كلها مرمية بالشذوذ و لم يحك

العمل بها عن احد، و قد تقدم نقلها مفصلا و لا بأس بالإشارة إلى بعضها تتميما للبحث كالمروى عن زيد بن على عن على عليه السّلام، و فيه: أ فلا يمّموها، و قد مر الخبر فى مبحث تغسيل أهل الكتاب، و عن التذكرة و ظاهر الخلاف الاتفاق على نفى العمل به (و كالمروى عن مفضل) الدال على وجوب غسل مواضع التيمم، و فيه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى المرأة تكون فى السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها، قال عليه السّلام يغسل منها ما أوجب اللّه عليه التيمم و لا يكشف لها شيء من محاسنها التى أمر اللّه بسترها، قلت فكيف يصنع بها، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يعسل ظهر كفيها.

(و كخبر ابى بصير) الدال على وجوب تغسيل مواضع الوضوء: و فيه: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة ماتت فى سفر و ليس معها نساء و لا ذو محرم، فقال يغسل منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 480

موضع الوضوء و يصلى عليها و تدفن (و كخبر جابر) الدال على وجوب غسل الكف، و فيه: المرأة تموت و ليس معها زوجها، قال عليه السّلام يغسل كفاها. و هذه الاخبار مع شذوذها و اعراض الأصحاب عنها مما لا يمكن الأخذ بظاهرها لمعارضة بعضها مع بعض و الكل مع الاخبار المتقدمة، و حملها فى الوسائل على الاستحباب و لا بأس به من باب التسامح ما لم يستلزم نظرا أو لمسا محرما و لا تلويث الكفن، و اللّه العالم.

[مسألة (5) يشترط فى المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا]

مسألة (5) يشترط فى المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا فلا يجزى تغسيل الصبى و ان كان مميزا و قلنا بصحة عباداته على الأحوط و ان كان لا يبعد كفايته مع العلم بإتيانه على الوجه الصحيح، و لا تغسيل الكافر إلا إذا كان كتابيا فى الصورة المتقدمة و يشترط ان يكون عارفا بمسائل الغسل كما انه يشترط المماثلة إلا فى الصور المتقدمة.

يشترط فى المغسل أمور (الأول) ان يكون مسلما، للإجماع على اعتباره- و لو قلنا بعدم اعتبار النية فى الغسل- فلا يصح من الكافر مطلقا الا من الكتابى مع فقد المماثل كما تقدم- و لاعتبار طهارة ماء الغسل و بدن الميت عن النجاسة العرضية و لا يمكن تحصيلها مع مباشرة الكافر للغسل غالبا (الثانى) ان يكون بالغا فلا يصح من الصبى إذا كان غير مميز قطعا، و فى المميز منه ما تقدم فى المسألة الخامسة من الفصل المعقود فى الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت، و قد تقدم هناك انه على القول بالاجتزاء بغسل الصبى إنما يقال به إذا علم بوقوعه جامعا للشرائط، فمع الشك فيه يشكل الحكم بالاكتفاء به و ذلك للمنع من جريان أصالة الصحة فى عمله و ان لم يكن بعيدا فى المراهق المشرف الى البلوغ (الثالث) ان يكون عاقلا فلا يصح من المجنون الذى لا يتأتى منه القصد بناء على اعتبار النية فى الغسل كما هو التحقيق، و مع تمشيه منه فلا إشكال فى صحته منه كما لا إشكال فى وجوبه عليه كسائر العبادات التى يتمكن من إتيانها على وجه العبادة (الرابع) ان يكون اثنى عشريا لعدم صحة العبادة من غيره عندنا.

(الخامس) ان يكون عارفا بمسائل الغسل إلا إذا فرض صدور الغسل منه جامعا لشرائطه التى منها قصد القربة، فهذا الشرط ليس من شرائط صحة الغسل واقعا و انما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج‌5، ص: 481

هو شرط لإحراز صحته غالبا (السادس) المماثلة بين الميت و المغسل فى الذكورية و الأنوثية إلا فيما تقدم من الزوج و الزوجة و الصبى و الصبية و المحارم و الأمة و مولاها على التفصيل المتقدم.

الی هنا یتم الجزء الخامس من کتاب (مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی) علی ید مؤلفه الفقیر محمّد تقی بن محمّد الآملی عاملهما اللّه سبحانه بلطفه الجلی و الخفی و یتلوه الجزء السادس من الفصل المنعقد فی حکم غسل الشهید و الحمد للّه أولا و آخرا و ظاهرا و باطنا و صلواته علی نبیه و آله البررة الکرام و کان الفراغ عن طبعه فی مطبعة المصطفوی فی شهر ربیع المولود سنة ۱۳۸۵ ه القمری.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ ه ق

ه) إنتاج المُنتجات العرضيّة، الخطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائيّ و اليدويّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخريّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی"/بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجريّة الشمسيّة (=١٤٢٧ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهويّة الوطنيّة: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣٥٧٠٢٣- (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهرانَ ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التِجاريّة و المَبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥(٠٣١١)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنَّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتَّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التمكن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.